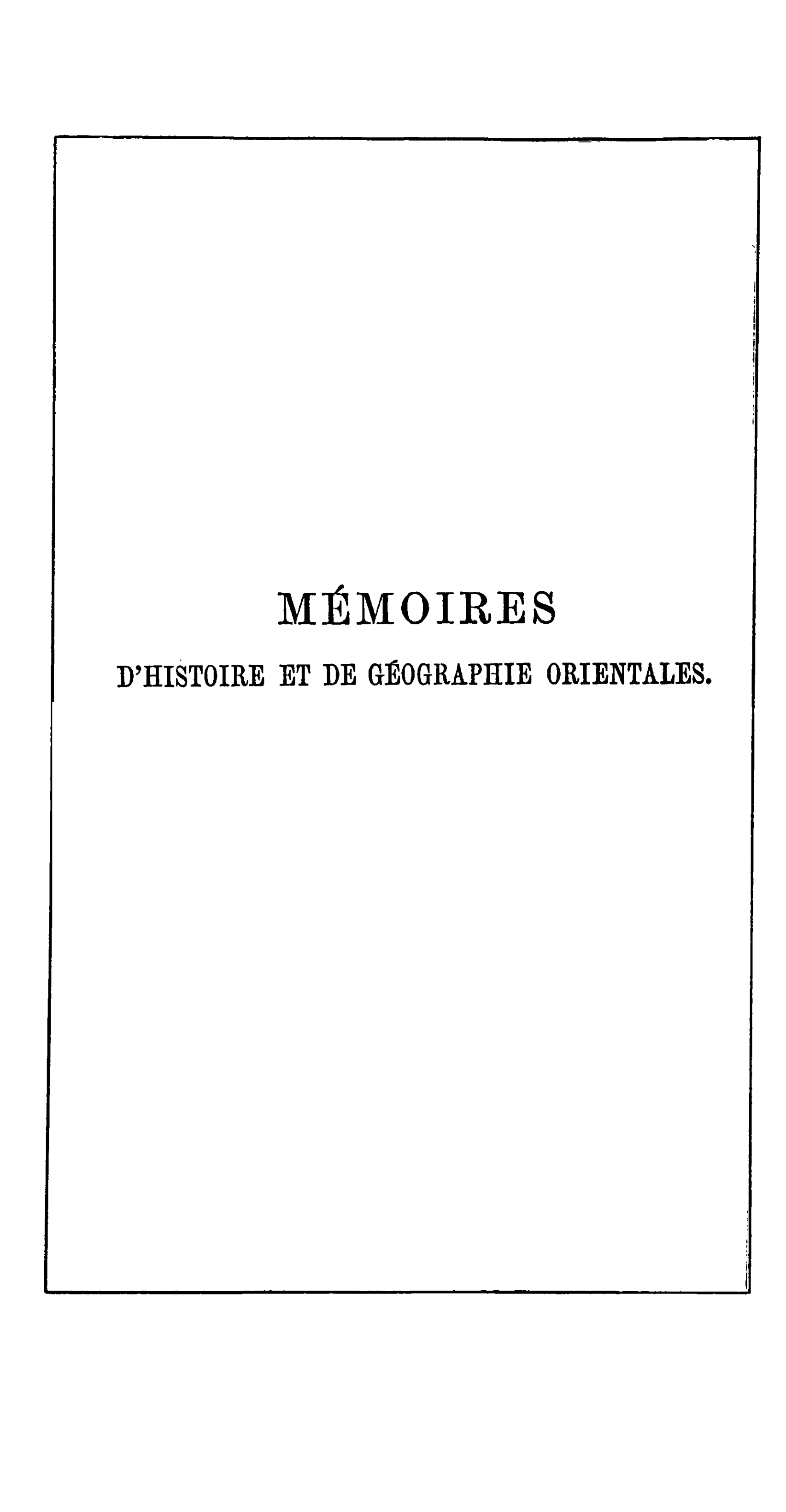


MÉMOIRES

D'HISTOIRE ET DE GÉOGRAPHIE ORIENTALES.

MÉMOIRES

D'HISTOIRE ET DE GÉOGRAPHIE ORIENTALES

PAR

M. J. DE GOEJE.

N°. 1.

SECONDE EDITION.

LEIDE. — E. J. BRILL.
1886.

MEMOIRE

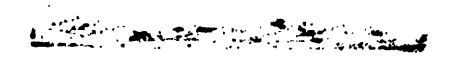
SUR LES

CARMATHES DU BAHRAÏN ET LES FATIMIDES

PAR

M. J. DE GOEJE.

LEIDE. — E. J. BRILL.
1886.



Copyprint der Originalausgabe Leiden 1886
Gesamtherstellung durch
Biblio Verlag GmbH & Co. KG, Postfach 1949
Osnabrück 1977

J'ai publié en 1862 un *Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn* comme premier numéro d'une série de travaux sur l'histoire et la géographie orientales, que je me proposais de donner successivement. Deux ans après, ce mémoire a été suivi d'un autre, sur le *Fotouh aç-Châm* attribué à Abou Ismâïl al-Baçri; puis d'un troisième, sur la *Conquête de la Syrie*. De nombreuses occupations m'obligèrent alors à abandonner pour le moment mon projet. Mais des circonstances plus favorables me permettent de reprendre maintenant l'exécution de mon plan et comme les trois numéros parus sont épuisés depuis quelques années déjà, je crois bien faire en présentant au public une seconde édition du premier mémoire: elle est considérablement augmentée et, si je ne me fais illusion, améliorée. J'ai l'intention de réimprimer les deux suivants dès que j'aurai trouvé le temps de les remanier, puis de publier d'autres mémoires, que j'ai donnés dans différents journaux ou qui se trouvent encore en portefeuille.

Je saisis cette occasion pour exprimer ma vive reconnaissance à ceux qui m'ont procuré les manuscrits dont j'avais besoin pour cette étude, spécialement à M. Ch. Schefer et à MM. les directeurs des bibliothèques de Paris, de Gotha et de Berlin; à mon ami M. le professeur Van de Sande Bakhuyzen, qui m'a aidé à faire les calculs astrologiques et qui a enrichi mon travail de plusieurs tables de haute valeur; enfin, à mon cher confrère M. Chauvin, de Liège, qui a eu la bonté de corriger mon style.

d. G.

LES CARMATHES DU BAHRAÏN ET LES FATIMIDES.

Rien n'égala la rapidité étonnante avec laquelle les Arabes conquirent le monde au premier siècle de l'Hégire, si ce n'est celle de la décadence de leur domination dans la dernière moitié du troisième et la première du quatrième siècle. Une seule ville avait vu naître la puissance qui réunit l'Orient et l'Occident sous un même sceptre, et ce fut à une seule ville avec son territoire que se réduisit alors cet empire gigantesque. Les causes de ce prompt démembrement se trouvent dans le caractère même de la conquête et dans le mode d'administration de ce grand corps; cependant, mieux encore que la puissance toujours croissante des gardes turques et l'insignifiance des khalifes, le germe dissolvant le plus efficace a été un pouvoir formidable, qui, secte obscure à son apparition, devint bientôt une dynastie et finit par conquérir toute la partie occidentale du khalifat.

Ce fut une haine invétérée contre les Arabes et l'Islamisme et une ambition sans bornes qui, vers le milieu du troisième siècle de l'Hégire, suggérèrent à un certain Abdallah ibn Maïmoun, oculiste (Caddâh de profession

et Perse d'origine, un projet aussi étonnant par la hardiesse et le génie qu'il mit à le concevoir que par la sûreté et la vigueur dont il fit preuve en l'exécutant.

»Relier dans un même faisceau les vaincus et les conquérants; réunir dans une même société secrète, dans laquelle il y aurait plusieurs grades d'initiation, les libres penseurs, qui ne voyaient dans la religion qu'un frein pour le peuple, et les bigots de toutes les sectes; se servir des croyants pour faire régner les incrédules et des conquérants pour bouleverser l'empire qu'ils avaient fondé; se former enfin un parti nombreux, compact et rompu à l'obéissance, qui, le moment venu, donnerait le trône, sinon à lui-même, du moins à ses descendants, telle fut l'idée dominante d'Abdallah ibn Maïmoun; idée bizarre et audacieuse, mais qu'il réalisa avec un tact étonnant, une adresse incomparable, et une profonde connaissance du cœur humain" [1]).

Pour parvenir à ce but, on inventa un ensemble de moyens qu'on peut, à juste titre, qualifier de sataniques; on se fondait sur tous les côtés faibles de l'homme, présentant la dévotion aux croyants, la liberté ou même la licence aux étourdis, la philosophie aux esprits forts, des espérances mystiques aux fanatiques et des merveilles à la masse. Ainsi, encore, on donnait aux Juifs un Messie, aux Chrétiens un Paraclet, aux Musulmans un Mahdi et, enfin, une théologie philosophique aux partisans du paganisme perse et syrien. Et on mit ce systême en œuvre avec un calme et une résolution qui excitent notre éton-

---

1) Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, III, p. 8 et suiv.

nement, et qui, si l'on pouvait oublier le but, mériteraient notre plus vive admiration.

Un exposé complet de ce projet et de l'exécution qu'il a reçue devrait embrasser non seulement toute l'histoire des khalifes fatimides, mais encore celle des Ismâïlîs ou Assassins, si fameux lors des Croisades. Toutefois notre intention n'est pas de faire ce travail: nous nous bornerons à examiner la fondation de cette secte; à prouver que les Fatimides et les Carmathes ne font qu'un à proprement parler; et à raconter l'histoire des Carmathes en Orient jusqu'au commencement du cinquième siècle. Et même en limitant ainsi notre sujet, nous ne pouvons espérer être complet. En le traitant pour la première fois en 1862 sous le titre plus restreint de: »les Carmathes du Bahraïn", nous disions que les fragments importants de l'ouvrage du Chérif Akhou Mohsin, rapportés par l'excellent Sylvestre de Sacy dans l'introduction de son *Exposé de la religion des Druzes*, étaient jusqu'à ce jour notre source unique pour la connaissance du projet d'Ibn Maïmoun et, que malgré les nombreux détails que nous donnaient sur son exécution de Sacy, Weil et Defrémery et qu'ils avaient tirés de diverses chroniques, les informations étaient encore insuffisantes. A ces documents nous ajoutions deux morceaux très-précieux d'Ibn Haucal, qui se trouvent maintenant dans notre édition de cet auteur (pages 21—23 et 210 et suiv.), et des passages recueillis dans différents ouvrages. Depuis ce temps nos matériaux se sont accrus d'un travail de notre ami Guyard, dont la science déplore la perte, les »*Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélîs*" (1874); d'une »*Geschichte der Fatimiden-Chalifen*" par M. Wüsten-

feld (1881), et d'un rapport très-important de Nâcir ibn Khosrau consigné dans le »*Sefer Nameh, relation du voyage de Nassiri Khosrau*" (1881), si parfaitement traduit par M. Schefer. En outre, nous-mêmes nous avons trouvé des détails qui répandent quelque lumière sur plus d'un point resté obscur. Mais la réserve volontaire des partisans les mieux informés de la doctrine des Carmathes et les mensonges systématiques de leurs adversaires, qui, à force d'être racontés et repétés, ont pris une apparence de vérité, en l'absence surtout de rapports dignes de foi, font qu'il est à présent encore impossible de donner autre chose et plus qu'une esquisse. Nous ne nous étendrons d'ailleurs sur les faits que dans le cas où nos prédécesseurs ne les ont pas traités ou ne les ont traités que d'une manière insuffisante; dans le cas contraire, nous passerons sans beaucoup nous y arrêter.

Ibn Khallicân raconte [1]) que lorsque Moïzz, quatrième khalife fatimide, fit en 362 (973) son entrée dans la capitale de l'Egypte, le chef de la famille des Alides lui demanda quelle était son origine. Moïzz promit de lui donner une réponse satisfaisante dans un entretien particulier. Lorsqu'ils furent seuls, le prince tira son épée du fourreau et dit: »voilà ma généalogie" et, répandant autour de lui des poignées de pièces d'or, il ajouta: »Et voilà ma noblesse". De Slane doute de l'authenticité de ce récit, parce que Moïzz était trop prudent, dit-il, pour

1) Ed. Wüstenfeld n. 349, traduct. de Slane II, 47.

anéantir ainsi les prétentions de sa maison au khalifat; et il ajoute que le livre auquel Ibn Khallicân l'a emprunté contient d'ailleurs des inexactitudes. Ibn Khallicân lui-même avait déjà remarqué que le chef de la famille des Alides dont il est question dans ce récit était mort depuis 14 ans; mais il présume qu'on a substitué un nom célèbre à celui d'une personne inconnue [1]). En tout cas, il est indubitable que Moïzz n'a pas fait une semblable déclaration dans une séance publique. Il se peut pourtant que la chose ait eu lieu dans une entrevue secrète avec les principaux Alides. La généalogie de la maison d'Alî avait été enregistrée exactement par les chefs de la famille et leurs assertions avaient été officiellement reconnues bonnes [2]). Ils avaient donc quelque droit de demander comment Obaïdallah, bisaïeul de Moïzz, descendait de Mohammed ibn Ismâïl ibn Djafar l'Alide, et il est probable qu'ils ne se contentaient pas de ce que Moïzz leur racontait sur les trois imâms mystérieux, Abdallah ar-Ridhâ (l'agréable à Dieu), Ahmed al-Wafî (le parfait) et Hosaïn at-Takî (le pieux). La réponse du prince à cette question était donc parfaitement *ad rem.* Quoi qu'il en soit, l'anecdote caractérise nettement la situation. Entre l'épée et la bourse, il n'était pas possible d'exprimer publiquement dans l'empire des Fatimides un doute sur l'exactitude de leur généalogie.

Mais il est contraire au bon sens de voir, avec Macrîzî [3]),

1) Comp. Wüstenfeld, *Fatimiden*, p. 119, note 1.
2) Voyez p. e. Tabarî III, 364, l. 8—10.
3) Ed. de Boul. I. 348 *infra*, trad. par de Sacy, *Chrest.* 2e éd. II, 90 et *Introduction* p. 250 et suiv.

dans un semblable acquiescement officiel des Alides d'Afrique une preuve de l'authenticité de cette origine; ou, encore, de vouloir, comme Macrîzî et Ibn Khaldoun [1]), la trouver dans cette circonstance que le khalife Motadhed aurait, quelque temps avant sa mort, reconnu dans Obaïdallah un homme dangereux. Bèrounî a bien raison de dire [2]) que, malgré cette reconnaissance des Alides d'Occident, la fausseté des prétentions fatimides n'est restée un secret pour personne. Nous n'attacherons pas trop d'importance à l'acte solennel dressé en 402 à Bagdad et signé par quelques Alides notables, dans lequel on déclara que la famille d'Obaïdallah n'appartenait pas à la maison du prophète [3]), ni à cet autre dressé en 444 [4]); mais c'est un fait bien remarquable que ni les Abbasides ni les Omayades d'Espagne n'ont jamais reconnu la généalogie des Fatimides, bien qu'ils n'aient, en aucune occasion, révoqué en doute la légitimité d'autres prétendants alides, au nombre desquels il y en avait d'assez importuns ou d'assez dangereux, tels que les princes du Tabaristân en Orient et ceux de Fèz en Occident. On dit que Moïzz, le quatrième des khalifes fatimides, envoya une lettre outrageante à Abdarrahmân III. Celui-ci la renvoya avec cette note écrite en marge: »Vous nous con»naissez; vous pouvez donc nous injurier (c'est-à-dire »faire des satires sur nos aïeux). Si nous vous connais-

---

1) *Prolégomènes*, trad. de Slane, I, 45.
2) Ed. Sachau p. 39, l. 19 et suiv.
3) De Sacy, *Chrest.* II, 96; *Introd.* p. 253 et suiv.; Ibn Khaldoun, *Proléq.* I, 44; Wüstenfeld, *Fatim.* p. 197 et suiv.
4) Wüstenfeld, *Fatim.* p. 238.

»sions, nous vous répondrions" [1]. Ibn al-Djauzî raconte précisément le contraire [2]: d'après lui, Hacam, fils d'Abdarrahmân III, aurait écrit à Azîz, fils de Moïzz, une lettre dans laquelle il l'insultait, lui et sa famille, prétendant qu'il se vantait d'une fausse origine et que l'auteur de sa race était al-Caddâh, le *Bâtinî* ou partisan de l'interprétation allégorique du Coran. La lettre commençait par ce vers: »Ne sommes-nous pas les fils de »Merwân, dans quelque condition que la fortune nous »place, ou quelques vicissitudes du sort qui nous at»teignent?"

Azîz ayant pris connaissance de cet pièce répondit: »Si un enfant naît parmi nous, la terre l'applaudit »et les *minbars* (chaires) tressaillent de joie.

»Vous nous connaissez et vous nous injuriez. Si nous »vous connaissions, nous vous répondrions par une satire."

Hacam étant mort en 366 et Azîz n'étant monté sur le trône qu'en 365, il est clair que cette correspondance pourrait seulement avoir eu lieu en 365. Mais la fin, qui vient bien à sa place comme réponse d'Abdarrahmân III, est ridicule dans l'autre récit; car on ne peut pas raisonnablement douter de l'origine légitime des Omayades d'Espagne. Voilà pourquoi je considère tout ce récit comme inventé pour remplacer l'autre; en même temps, je vois dans ce fait la preuve de l'authenticité de cet autre.

Nous avons toute raison d'attacher beaucoup plus d'importance à ce qui eut lieu en 370 entre Adhad ad-

---

1) Thaâlibî dans Roorda, *Gramm. arab.* 2e éd., *Chrest.* p. 24.
2) Man. d'Oxford, Bodl. 679 (Uri), sous l'an 376.

daula, le sultan bouïde de Bagdad, et Azîz. Adhad, comme son père Moïzz addaula, favorisait les opinions des Chîites. Lorsqu'en 369 Azîz fit parvenir à Adhad addaula une lettre dans laquelle il se qualifiait de descendant du prophète, celui-ci y répondit poliment, mais convoqua les principaux Alides de Bagdad, de Basra et de Coufa, pour s'informer auprès d'eux de l'origine des Fatimides. Ceux-ci déclarèrent unanimement qu'ils n'étaient pas de la maison d'Alî; en outre, on examina toutes les généalogies et tous les documents de la famille dans les archives de Bagdad, et on ne trouva aucune preuve de la prétendue filiation rattachant les Fatimides à Mohammed ibn Ismâïl. Adhad addaula envoya alors un ambassadeur à Azîz pour le sommer de lui prouver comment il descendait du prophète, le menaçant d'une invasion en Egypte s'il ne pouvait satisfaire à cette demande. Là-dessus Azîz fit faire un arbre généalogique, qui n'arriva pas à la cour parce quo l'ambassadeur fut tué en retournant à Bagdad, mais qui fut répandu partout. Puis Adhad addaula donna l'ordre de brûler tous les écrits des Fatimides et fit des préparatifs pour une expédition en Egypte, qui, toutefois, n'eut pas lieu [1]).

Mais la preuve de fausseté de la prétendue origine alide résulte surtout des hésitations que montrent les partisans des Fatimides quand ils veulent combler la lacune qui existe entre Obaïdallah et Mohammed ibn Ismâïl [2]). Ainsi, l'auteur du *Dastour al-monaddjimîn* [3]), ad-

1) Wüstenfeld, *Fatim.* p. 142 et suiv. et p. 5.
2) Comp. Djamâl addîn dans Wüstenfeld, *Fatim.* p. 5.
3) Man. de M. Schefer, f. 333 v.; dans l'Appendice, je donne quelques

mirateur ardent des Fatimides, raconte que Mohammed ibn Ismâïl, qui se serait réfugié dans l'Inde pour se soustraire aux persécutions de Hâroun ar-Rachîd, avait six fils: Djafar, Ismâïl, Ahmed, Hosaïn, Alî et Abdarrahmân; mais il lui est impossible de nous apprendre lequel d'entre eux était l'imâm. Il dit seulement que les trois imâms mystérieux, ar-Ridhâ, al-Wafî et at-Takî, succédèrent à Mohammed ibn Ismâïl. Cependant, au témoignage de presque tous les généalogistes, le fils de Mohammed ibn Ismâïl, dont Obaïdallah descendrait, était Abdallah, qui ne figure pas dans cette énumération. Et Tabarî [1]), parlant d'un chef des Carmathes de Syrie qui voulut aussi se faire passer pour descendant d'Abdallah fils de Mohammed ibn Ismâïl, écrit que: „Mohammed ibn Ismâïl n'a pas eu de fils de ce nom, à ce qu'on dit". Dans la généalogie des Alides composée par Obaïdallî [2]) on ne donne comme fils de Mohammed ibn Ismâïl qu'Ismâïl, Djafar et, suivant quelques-uns, Yahya. C'est seulement d'Ahmed, fils d'Ismâïl II, que l'auteur nomme des descendants, qui habitent le Magrib, mais qui, sans aucun doute, n'ont rien de commun avec les Fatimides. Quant à ceux-ci, impossible d'en trouver trace dans le livre. Dans un autre ouvrage généalogique, dont de Sacy a publié un extrait [3]), on fait descendre les Fatimides de Mohammed ibn Ismâïl par son fils Djafar.

---

extraits de ce manuscrit. — Je saisis cette occasion pour prier M. Schefer de bien vouloir agréer mes remerciements sincères pour la libéralité avec laquelle il a mis à ma disposition les trésors de sa bibliothèque.

1) III, 2218, l. 12.

2) Man. de Leide 686 (Catal. II, 168).

3) *Chrest.* II, 95.

Djafar ibn Mohammed avait, d'après ce livre, trois fils: Ismâïl, Hasan et Mohammed al-Habîb (le bien-aimé). C'est de ce dernier qu'Obaïdallah serait le fils. La même assertion se trouve aussi chez Ibn Khaldoun [1]). M. Wüstenfeld a donné dans son histoire des Fatimides [2]) une table dans laquelle on peut voir de combien de manières différentes on a rattaché la généalogie au nom de Mohammed ibn Ismâïl.

Autre argument: nous croyons devoir insister sur ce fait que peu de temps après l'avènement d'Obaïdallah, la légitimité de ses droits à l'imamat fut mise en doute par celui-là même qui avait fait la fortune de sa dynastie, Abou Abdallah, ainsi que par ses deux principaux partisans en Irâk [3]), et que déjà du vivant d'Obaïdallah, le poète Ibn al-Monaddjim [4]) accuse le dâï (missionnaire) de s'être donné pour l'imâm et d'occuper sa place. Aussi, même en Egypte, les satires ne manquent-elles pas [5]). Dans le même ordre d'idées que ce qui précède, il faut encore remarquer que beaucoup de défenseurs de l'origine alide se voient forcés ou bien d'insérer le nom d'Abdallah ibn Maïmoun dans la liste généalogique, ou bien d'admettre une parenté par les femmes, et que, dans les livres saints des Druzes, on convient sans réserve qu'Obaïdallah descend d'Ibn Maïmoun al-Caddâh [6]).

---

1) De Sacy, *Introd.* p. 66 note 2.
2) P. 13.
3) Je veux parler de Carmath et d'Abdân. Comp. provisoirement de Sacy, *Introd.* p. 197.
4) Wüstenfeld, *Fatim.* p. 4; de Sacy, *Introd.* p. 439.
5) De Sacy, *Introd.* p. 254.
6) De Sacy, *Introd.* p. 67 et *Exposé* I, 35, 84.

Ibn al-Athîr [1]) trouve une forte preuve de la légitimité dans un poëme attribué au Chérîf ar-Ridhâ (359—406), dans lequel cet auteur nomme le khalife d'Egypte son parent. Mais ce poëme ne se trouve pas dans le diwân d'ar-Ridhâ et on ne nous dit pas quand il aurait été écrit. S'il est authentique, il faut qu'ar-Ridhâ l'ait composé dans sa jeunesse, parce que, d'après le récit, ce n'est pas lui, mais son père qui a dû comparaître devant le khalife Câhir pour se justifier; cependant cette conjecture même est invraisemblable, car Câhir, dont le règne avait commençé en 381, éleva, dès 388, ar-Ridhâ à la dignité importante de chef des Alides [2]). Ibn al-Athîr [3]) ne place cette nomination qu'en 403; mais il nous semble que cela est inexact, attendu qu'il fut nommé pendant la vie de son père pour le remplacer: or celui-ci mourut en 400. C'est un fait incontestable que son père ne croyait pas à la légitimité de l'origine des Fatimides. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à observer son attitude en 359 [4]). Certes, on ne pourra pas admettre que, lorsqu'en 402 ar-Ridhâ signait le manifeste dont il a été question plus haut, il cédait à la contrainte. S'il avait voulu reconnaître les Fatimides et se réunir à eux, il en aurait bien trouvé les moyens, et sans aucun doute, il eût été reçu en Egypte avec les plus grands honneurs. Nous croyons donc que tout le récit d'Ibn al-Athîr doit être considéré comme faux.

---

1) VIII, 18.
2) Ibn Khallicân éd. Wüstenfeld n. 678, p. 85.
3) IX, 170.
4) Ibn al-Athîr VIII, 451, l. 1.

Mais si, comme nous l'avons vu, il n'y a que confusion chez les partisans de l'origine alide, par contre, nous parvenons assez bien à accorder les relations éparses que nous possédons sur la famille d'Abdallah ibn Maïmoun al-Caddâh avec la généalogie qui fait descendre Obaïdallah de lui. Les sourdes menées de cette famille se poursuivaient aussi secrètement que possible et l'asile où se cachait le chef n'était connu que de quelques fidèles. Ce ne fut que lorsque Obaïdallah parut en public que tout le monde se demanda qui il était. Tabarî qualifie toujours Obaïdallah d'Ibn al-Basrî (fils du Basrien), et peut-être a-t-il regardé comme exacte la réponse de ceux qui disaient que c'était „Obaïdallah, fils de Mohammed, fils d'Abdarrahmân le Basrien [1])." Çoulî [2]), qui écrivait quelques années plus tard, dit avoir appris d'Alî ibn Sirâdj l'Egyptien, savant versé dans tout ce qui concerne la Chîa (les Alides), qu'Obaïdallah était fils d'Abdallah ibn Sâlim de la ville d'Ascar Mocram, et descendant de Sindân, préfet de police et client de Ziyâd. Sâlim, son grand père, fut mis à mort par le khalife al-Mahdî en punition de son athéisme. Mais selon d'autres, dit Çoulî, le grand père d'Obaïdallah s'établit chez les Banou Sahm, famille de la tribu de Bâhila [3]), et par là il semble vouloir dire que le renseignement d'Ibn Sirâdj ne saurait être admis

---

1) *Bayân* I, 157, l. 4 a f.

2) Chez Arîb, man. de Gotha, f. 75 v. et Hamadzânî, Supplém. de la chron. de Tabarî, man. de Paris, Supplém. 744 bis (Catal. I, 282), f. 13 r.

3) Comp. de Sacy, *Introd.* p. 445.

sans réserve. Il est un point où ces données s'accordent avec les détails plus exacts obtenus plus tard, à savoir le fait que son grand père était originaire d'Ascar Mocram en Khouzistân et qu'il séjourna temporairement à Basra. C'est un passage du *Fihrist* [1]), emprunté à l'ouvrage d'Ibn Razzâm où Akhou Mohsin a également puisé ses informations, qui nous donne ces renseignements avec le plus de détails. Maïmoun ibn Daïçân [2]) al-Caddâh (l'oculiste) demeurait à Couradj al-Abbâs [3]) dans le voisinage de Basra. Qu'il ait été contemporain d'Abou 'l-Khattâb, tué vers l'an 145, comme Ibn Schaddâd [4]) le raconte dans son Histoire du Magrib et de Cairawân, c'est ce qu'il est impossible d'admettre d'après la chronologie; tout au plus cela pourrait-il être vrai de Daïçân. En effet, il faut placer le commencement des opérations d'Abdallah ibn Maïmoun au milieu du troisième siècle [5]), comme nous le verrons

1) P. 186 et suiv.

2) Ibn al-Djauzî, man. de M. Schefer, f. 16 v., nomme le père de Maïmoun Amr ou Çadâk (ابن عمرو وقيل ابن صداق). Je n'ai pas retrouvé ce renseignement chez d'autres auteurs.

3) Au lieu de قوزج il faut lire قورج. Ce mot signifie *canal* et est probablement dérivé du mot persan كوره. Il était aussi en usage à Bagdad, comme on le voit dans Yâcout IV, 198 et Ibn Sérapion, man. du Musée brit., f. 38, 39. Le lieu dont il s'agit dans le texte est mentionné par Tabarî III, 1868 et 1978.

4) Ibn al-Athîr VIII, 21; Nowaïrî chez de Sacy, *Introd.* p. 440 et suiv.

5) M. Weil (*Chalifen* II, 502, note) le conteste et place la naissance d'Abdallah vers l'an 140 environ. Cependant, selon lui aussi (p. 503, 505), Ahmed, fils d'Abdallah, était grand-maître vers 275. L'*isnâd* suivant, pris dans un recueil de traditions man. de Leide 355 (Catal. IV, 65) f. 96 r., l. 16, en dit plus qu'une longue dissertation: رواه ابو نعيم رحمه (334—430) عن يحيى بن صاعد حدثنا احمد بن شيبان حدثنا عبد الله

bientôt et comme de Sacy l'avait déjà supposé [1]). On a dit que Maïmoun était Daïsanite, c.-à.-d. disciple de la doctrine de Bardesane et, encore, que la secte des Maïmounîya aurait été nommée d'après lui; mais la première de ces affirmations semble être uniquement une conjecture fondée sur le nom de son père et, quant à l'autre, c'est une pure invention. Pour en venir à celui qui fut le véritable inventeur du projet gigantesque dont nous avons parlé, Abdallah fils de Maïmoun, nous savons qu'il s'établit à Ascar Mocram. Il y possédait deux maisons, qui se trouvaient dans un quartier de la ville nommé Sabât abî-Nouh et qui furent démolies quand il dut quitter le ville. On ignore jusqu'à quelle époque lui et son fils y ont demeuré. Selon le *Fihrist* [2]), Abdallah se serait réfugié longtemps avant l'année 261 à Basra, où il aurait trouvé un asile dans la famille d'Akîl ibn abî Tâlib; puis il se serait rendu à Salamia en Syrie, d'où il aurait organisé la prédication de sa doctrine dans le pays de Coufa.

Ce récit est pourtant en opposition avec ce que nous lisons dans le *Fihrist* [3]) et avec ce qui nous est affirmé par

---

ابن ميمون القداح عن شهاب بن خراش عن عبد الملك بن عمير عن ابن عباس رضهما. Or, Ahmed ibn Schaïbân possédait aussi des traditions de Çâlih, fils de Mihrân ibn abî Omar, qui mourut en 188 (Abou 'l-Mahâsin I, 530), et qui se trouvait, d'après cet *isnâd*, à un degré d'Abou No'aïm; à deux, d'après un autre (chez Abou No'aïm, Histoire d'Ispahân, man. de Leide 568, I f. 48). L'examen de cet *isnâd* nous amène donc au résultat obtenu par de Sacy.

1) *Introd.* p. 67, 165.

2) P. 187. Comp. de Sacy, *Introd.* p. 445.

3) P. 188.

d'autres [1]), à savoir, que le principal soutien d'Abdallah était un secrétaire du prince Ahmed ibn Abdalazîz ibn abî Dolaf à Caradj, nommé Mohammed ibn al-Hosaïn et surnommé Dendân (ou Zaïdân [2]). Comme Ahmed ibn Abdalazîz ne monta sur le trône qu'en 265 [3]) et que le susdit secrétaire a eu une entrevue à Ascar Mocram avec Ibn Caddâh, c.-à-d. Abdallah ou son fils, lorsqu'il fut envoyé à Bagdad avec une mission importante de la part de Hammawaïh, ministre d'Ibn abî Dolaf, il est évident que le départ d'Ascar Mocram doit s'être effectué après cette année. Il est probable que la mission de Dendân a eu lieu cette même année ou bien en 266. Ibn abî Dolaf avait subordonné son entière soumission au gouvernement de Bagdad à des conditions que le khalife ne voulut pas accepter. Voilà pourquoi il se rapprocha en 266 d'Amr ibn al-Laïth [4]). En conséquence, les troupes du khalife firent de 266 à 268 trois tentatives pour réduire Ibn abî Dolaf [5]). En 273 Ibn abî Dolaf avait de nouveau passé du côté du khalife, puisqu'il combat cette année Amr ibn al-Laïth [6]). On pourrait donc placer après l'an

---

1) De Sacy, *Introd.* p. 442; Ibn al-Athîr VIII, 21 et suiv.

2) Guyard (*Journ. as* 1877, I, 333, note 4) affirme que Dendân est une corruption de Zaïdân, mais sans donner de motifs à l'appui de son opinion. La leçon de Dendân me semble au contraire préférable. Ibn al-Djauzî, (man. de M. Schefer, f. 16 v.), parle d'un descendant du roi Behrâm Gour qui aurait été l'auteur ou le fauteur du mouvement anti-arabe organisé par Abdallah ibn Maïmoun. Peut-être a-t-il en vue ce même personnage. — J'ai donné le texte d'Ibn al-Djauzî dans l'Appendice.

3) Tabarî III, 1929; Ibn al-Athîr, VII, 227, l. 1. Il mourut en 280.

4) Tabarî III, 1937.

5) Tabarî III, 1940, 1967, 2024.

6) Tabarî III, 2112.

268 les négociations avec le khalife. Toutefois ceci est en soi peu vraisemblable, et le devient encore moins, quand on sait (comme on le prouvera plus tard) que le séjour d'Ibn Caddâh à Ascar Mocram ne peut s'être prolongé beaucoup au delà de 270.

Il est donc clair que le quartier général d'Ascar Mocram ne peut avoir été abandonné avant 261. En même temps il est certain que la prédication dans le pays de Coufa avait déjà commencé vers le milieu du troisième siècle. Si, comme Loth l'a conjecturé [1]), Kindî, qui écrivait vers l'an 255, a déjà entendu parler d'Abdallah ibn Maïmoun, ce fait constituerait une preuve décisive. Mais nous n'en avons pas besoin. Car déjà à l'époque où le chef fameux de l'insurrection des esclaves dans l'Irâk méridional était au comble de sa puissance, donc avant 267, les Carmathes avaient une force assez considérable (Tabarî III, 2130), et ceci vient confirmer le texte du *Fihrist* (p. 187 l. 12 et suiv.) qui nous apprend que la mission d'Irâk était organisée dès l'an 261.

Quant à cette prédication dans le pays de Coufa, nous en avons deux relations, qui se trouvent toutes les deux dans l'introduction à l'*Exposé de la religion des Druzes* par de Sacy. La première (*Introduction* p. 168 et suiv.) est celle d'Akhou Mohsin (ou de sa source, Ibn Razzâm); elle se lit aussi, quant à l'essentiel, dans le *Fihrist*. Je l'indiquerai par la lettre A. La seconde (*Introduction* p. 171 et suiv.), que je désignerai par la lettre

---

1) Dans son traité intitulé „Kindî als Astrolog", *Morgenländische Forschungen*, p. 307.

B, est en réalité celle de Tabarî (III, 2124 et suiv.) et celui-ci la tient d'une personne qui avait assisté à l'interrogatoire du beau-frère de Zicrwaïh le Carmathe par Mohammed ibn Daoud ibn al-Djarrâh. Toutes deux s'accordent à dire que le missionnaire était originaire de l'Ahwâz; dans la relation A il se nomme Hosaïn. Selon cette relation il s'établit à Coss Bahrâm, selon B dans le Nahraïn. Il est possible que les deux relations soient exactes, parce que le Nahraïn est un district du Bihkobâdz supérieur [1]). Une grande partie de cette contrée appartenait à al-Haiçam al-Idjlî, dont on parle déjà en 250 comme d'un homme influent (Tabarî III, 1520) et qui, en 267 (*ibid.* 1996) et en 269 (*ibid.* 2040), est encore puissant. Dans la relation B, le nom de Hamdân ne se rencontre pas; mais Tabarî ajoute immédiatement que Mohammed ibn Daoud ibn al-Djarrâh avait dit à quelqu'un que le voiturier qui accueillit le missionnaire s'appelait Hamdân et avait le surnom de Carmath. La relation B porte »qu'on le nommait (c'est-à-dire le missionnaire) Carmîtha du nom de celui qui lui avait accordé l'hospitalité; qu'ensuite on adoucit ce nom et qu'on prononça Carmath", mais c'est là, sans contredit, un malentendu. Les deux relations s'accordent à dire que le missionnaire gagnait sa vie à surveiller les plantations de dattes et qu'il logeait chez Hamdân Carmath. Selon la re-

1) Voyez ma note sur Tabarî III, 2124. La leçon Nahraïn est confirmée par le beau manuscrit d'Ibn Machkowaïh de la collection de M. Schefer. Il est regrettable que de Sacy p. 167 (voyez note 2) ait omis quelques noms de places avoisinantes; ils auraient pu conduire à une détermination plus exacte.

lation A il meurt; d'après la relation B, il part pour la Syrie après avoir nommé Hamdân Carmath grand-dâï (chef de la mission); ensuite, on n'entend plus parler de lui. Il n'est point du tout impossible que ce missionnaire, Hosaïn, ait été un des fils d'Abdallah ibn Maïmoun et qu'il se soit rendu à Salamia après l'organisation de la mission dans l'Irâk. Et cette conjecture viendrait confirmer la supposition que cette organisation doit être placée en 250 ou à-peu-près; car le fils de Hosaïn ibn Abdallah ibn Maïmoun, qui se nomma d'abord Sa'îd, puis Obaïdallah le Mahdî, est né à Salamia en 259 ou en 260 [1]. Dans la relation de Tabarî nous ne trouvons au sujet du missionnaire que quelques mots: »un homme, venant du Khouzistân, arriva dans le pays de Coufa." Akhou Mohsin, au contraire, dit qu'il fut envoyé de Salamia par Ahmed, le fils d'Abdallah ibn Maïmoun. De Sacy (*Introd.* p. 166) fait son récit dans les termes suivants: „Abdallah, fils de Maïmoun, obligé de fuir successivement d'Ahwaz et de Basra, s'était, comme nous l'avons dit (comp. *Introd.* p. 71), réfugié à Salamia en Syrie. Il mourut dans cette ville, et son fils Ahmed devint après lui le chef suprême de la secte des Ismaëlis. Celui-ci, qui demeurait aussi à Salamia, envoya de là dans l'Irâk un de ses daïs, nommé *Hosein Ahwazi.*" De Sacy place la prédication en l'an 274 [2]; mais cette date doit être fausse. Quant au reste, nous avons vu

1) *Kitâb al-Oyoun*, man. de Berlin, f. 69 r.; Ibn Khallicân, trad. de Slane II, 78 et suiv; comp. *Bayân*, I, 214 et suiv.

2) P. 166. L'indication de l'année 264 qui se trouve p. 171 paraît n'être qu'une faute d'impression.

plus haut qu'on ne peut mettre le départ du grand-maître d'Ascar Mocram avant 266, et comme il n'a pas quitté cette place volontairement, je crois pouvoir le faire descendre après 270: en effet, avant la répression de l'insurrection des esclaves, il n'y avait pas moyen de penser à poursuivre des sociétés secrètes, vu surtout le désordre extrême qui régnait alors dans le Khouzistân. Du reste, il est difficile de déterminer jusqu'à quel point cette relation est vraie. Je suis convaincu que l'organisation de la secte des Carmathes dans l'Irâk ne peut avoir été dirigée de Salamia. Si le missionnaire Hosaïn est le père d'Obaïdallah, comme je l'ai supposé plus haut, la mention du nom d'Ahmed ibn Abdallah dans ce récit n'est pas exacte. Cette substitution de nom provient probablement de ce qu'en 274 Ahmed était réellement grand-maître à Salamia. Sans le savoir positivement, je crois vraisemblable qu'Abdallah ibn Maïmoun est mort à Ascar Mocram. D'après le *Fihrist* il a eu pour successeur d'abord son fils Mohammed, et, après la mort de celui-ci, Ahmed. Il est permis de penser que cet Ahmed était le chef qui a vécu quelque temps à Basra et qui se trouvait vers 266 à Coufa d'où il organisa la mission du Yémen [1]); et encore que c'est lui

1) De Sacy, *Introd.* p. 255 et 445 et suiv.; Ibn al-Athîr VIII, 22; *Dastour al-monaddjimîn* dans l'appendice. Il est très-probable que Mohammed al-Habîb avec lequel Abou Abdallah avait eu un entretien avant de partir pour le Yémen (Ibn Khaldoun, *Proleg.* trad. de Slane, II, 216) n'est autre qu'Ahmed lui-même. L'auteur du *Dastour al-monaddjimîn* lui donne le titre de *çâhib at-thohour* litt. „l'homme de la publicité", probablement parce qu'il prépara l'apparition du Mahdî.

qui a séjourné temporairement à Bagdad [1]). Peut-être est-il identique avec Ahmed al-Caiyâl [2]) qui publia sur l'imamat un livre que le célèbre Râzî (+ 320) a réfuté [3]). Dans le récit de Nowaïrî [4]) nous lisons que »Ahmed étant mort, Hosaïn se rendit à Salamia, où se trouvaient de grandes richesses». Mais je crois que c'est là une erreur; la vérité, c'est qu'Ahmed se rendit à Salamia quand Hosaïn, le père d'Obaïdallah, fut mort. Celui-ci paraît avoir été le véritable chef, qui devait, en temps opportun, se présenter au peuple comme étant le Mahdî, descendant de Mohammed ibn Ismâïl. On peut parfaitement lui appliquer, ainsi qu'à Ahmed, les paroles suivantes de Nowaïrî: »Celui-ci était doué de tous les talents qui conviennent à la cour des rois, mais celui qui résidait à Salamia prétendait être *le légataire*, *le maître de la chose* à l'exclusion de tous les autres descendants de Caddâh."

Mais Nowaïrî entend par »celui-ci" Abou Chalaghlagh, qu'il nomme Mohammed fils d'Ahmed ibn Abdallah ibn Maïmoun, de même que, chez lui, Hosaïn est également fils de cet Ahmed. Jusqu'à quel point cette assertion est-elle exacte? De même que chez Nowaïrî, nous lisons dans Macrîzî [5]) qu'Ahmed ibn Abdallah

---

1) De Sacy, *Introd.* p. 451. Obaidallah aussi avait été à Bagdad Lors de son entrée à Caïrawân il dit, en effet, à Abou Abdallah que la vue de la foule lui rappelait Bagdad, *Kit. al-Oyoun* man. de Berlin f. 69 r.

2) Chahrastânî-Haarbrücker II, 412; Kremer, *Die herrschenden Ideen des Islams* p. 196, note.

3) *Fihrist* p. 301, l. 9; Ibn abî Osaïbia ed. Müller, I. 319, l. 4 a. f.

4) *Introd.* l. c.

5) I, 348, 396; comp. de Sacy, *Exposé* I, 85; Wüstenfeld, *Fatim.* p. 8.

avait deux fils: Hosaïn et Mohammed Abou Chalaghlagh. Hosaïn lui aurait succédé d'abord; ensuite Abou Chalaghlagh serait devenu tuteur de son neveu Sa'îd, fils de Hosaïn, c'est-à-dire Obaïdallah. La plupart des sources cependant nomment cet oncle et tuteur d'Obaïdallah Ahmed: soit Ahmed ibn Abdallah ibn Maïmoun, soit Ahmed ibn Mohammed ibn Abdallah ibn Maïmoun [1]). Quant à moi, je crois que la première donnée est seule exacte. Selon le récit de Nowaïrî lui-même [2]), Ahmed ibn Abdallah ibn Maïmoun mourut peu d'années avant 286 et, ainsi que le prouvent d'autres relations, il était grand-maître en 274. Et comme Sa'îd-Obaïdallah est né en 259 ou en 260, il n'y a pas de place pour sa tutelle *après* la mort d'Ahmed. Si cette tutelle a été exercée, ce qui est fort probable, il faut qu'Ahmed ait été lui-même le tuteur. On peut encore remarquer que dans les livres des Druzes Sa'îd-Obaïdallah est nommé non seulement fils d'Ahmed, mais aussi fils d'Abou Chalaghlagh [3]), ce qui semble prouver l'identité d'Ahmed et d'Abou Chalaghlagh. Je suppose qu'on le nomme son fils parce qu'il lui a succédé comme grand-maître; et cette conjecture vient tout simplifier. Voici comment je me représente cette histoire: Hosaïn, fils d'Abdallah ibn Maïmoun, est le premier qu'on ait envoyé à Salamia. D'après le *Fihrist* il mourut du vivant de son père et, d'après de Sacy [4]), alors que Sa'îd-Obaïdallah était encore

1) *Fihrist*, p. 187; Bêrouni p. 39, l. 19.
2) De Sacy, *Introd.* p. 200.
3) De Sacy, *Introd.* p. 67, 252, *Exposé* I, 27, 81, 85.
4) *Introd.* p. 252, note 2.

enfant; partant, vers l'an 270 environ. La direction des affaires passa alors à son frère Ahmed, surnommé Abou Chalaghlagh, comme tuteur de Sa'îd, et il resta en fonction jusqu'à sa mort, arrivée vers 280 [1]). A cette époque, Sa'îd prit personnellement en mains la grand-maîtrise. En 280 il eut un fils, nommé Mohammed, qui devait devenir plus tard le deuxième khalife fatimide. Il est assez évident, d'après la chronologie, qu'on ne peut supposer que Sa'îd-Obaïdallah aurait été, non pas le petit-fils, mais l'arrière-petit-fils ou même le petit-fils du petit-fils d'Abdallah ibn Maïmoun; il se peut d'ailleurs que la confusion soit née de ce qu'Ahmed est aussi nommé Mohammed [2]). En faveur de ma manière de voir on peut encore argumenter jusqu'à un certain point des noms mêmes des trois imâms mystérieux, Abdallah, Ahmed et Hosaïn.

Nos différentes relations parlent d'autres fils encore d'Abdallah ibn Maïmoun [3]). Ainsi le *Fihrist* fait mention d'un fils qui vivait à Tâlecân et qui était en correspondance avec Hamdân Carmath. Un autre récit, plein d'ailleurs d'inexactitudes, que nous trouvons dans Nowaïrî [4]), nous parle aussi de lui. Avec tout cela, nous ignorons ce que lui et ses frères sont devenus. Mais il n'y a pas là de quoi nous étonner, parce qu'il est certain qu'ils n'ont eu à remplir qu'un rôle secondaire.

---

1) Comp. de Sacy, *Introd.* p. 67.
2) Comp. plus haut p. 19, note 1. Abou Chalaghlagh est appelé tantôt Mohammed et tantôt Ahmed.
3) De Sacy, *Introd.* p. 445, 450.
4) *Ibid*, p. 196, 200.

Que le descendant de Mohammed ibn Ismâïl au nom duquel tout le mouvement fut organisé n'existât pas, mais qu'en temps opportun un descendant d'Abdallah ibn Maïmoun prendrait sa place, c'était là un mystère qui, naturellement, ne devait être connu que d'une personne; c'était le »maître de la chose" qui, seul, savait le secret et chez qui, à la fois, venaient s'accumuler les trésors qu'on recueillait en vue de la réalisation du fameux projet.

Revenons maintenant à la prédication de la doctrine dans l'Irâk. On voit dans nos relations comment on gagna les premiers adhérents. Satisfaire les besoins des sens est pour la plupart des hommes une si vive jouissance que celui-là qui ne s'en soucie point et qui ne prend que ce qui est absolument nécessaire doit exciter l'admiration de la foule et passer même à ses yeux pour un saint quand, à cette abstinence, viennent se joindre des pratiques religieuses empreintes de rigueur. Si le saint a, en outre, quelque chose de mystérieux et qu'il puisse, grâce à l'étendue de ses connaissances, donner parfois de bons conseils, il n'aura pas trop de peine à gagner tous les cœurs. Les missionnaires des Fatimides étaient, dit-on, de très-habiles jongleurs: aussi savaient-ils faire des miracles: par exemple, au moyen de pigeons il leur arriva plus d'une fois d'apprendre des événements longtemps avant qu'ils pussent être connus dans leur résidence par les voies ordinaires; ils étaient donc de la sorte en état de faire des prédictions qui s'accomplissaient à coup sûr [1]. De plus, ils étaient généralement versés

1) Ibn al-Djauzî, man. de M. Schefer, f. 17 v.

dans l'astronomie. Mais leur arme principale c'était encore l'amour que les fidèles éprouvaient pour la maison du prophète et que, depuis la fin tragique de Hosaïn, des missionnaires alides et abbasides avaient partout réveillé et ranimé chez eux. Les manœuvres qu'ils avaient employées pour miner et pour détruire la domination des Omayades furent reprises avec succès contre les Abbasides quand il devint évident que leur gouvernement n'avait en aucune façon amené l'ère de paix, de justice et de prospérité qu'on en avait attendue. Pour battre en brêche les Omayades, les Abbasides avaient évoqué ce principe que la famille du prophète possédait des titres incontestables au pouvoir; d'où il suivait que les Omayades n'étaient que des usurpateurs. Les Alides ne se firent pas faute, et cela avec raison, de retourner ce principe contre les Abbasides. Il ne leur fut donc pas difficile d'inspirer au peuple l'espoir que le sauveur, le Mahdî (celui qui est conduit par Dieu) naîtrait dans la famille d'Alî et de trouver, par une interprétation allégorique, l'annonce de sa venue dans le livre saint lui-même. Ainsi étaient frayées les voies pour faire reconnaître ce Mahdî comme un être supérieur, comme un être dont la parole est la vérité et à qui l'on doit une obéissance illimitée. Mais pour cela on n'eut pas même besoin d'attaquer l'autorité du Coran [1]; on se borna à condamner l'interprétation littérale qui avait cours et à rejeter en même temps tous les dogmes qu'on fondait sur elle et les cérémonies religieuses qui en découlaient. A la

1) Voyez p. e. Tabarî III, 2265 l. 5.

place on mit l'autorité doctrinale du véritable imâm puisque, aussi bien, c'était lui qui connaissait le mieux la vraie religion: disons tout de suite qu'il s'en servit surtout pour prescire comme principal devoir l'esprit de sacrifice, le désintéressement qui nous porte à faire de bon gré des offrandes. On le voit, le mouvement était dirigé en plein contre la dynastie des Abbasides et la religion de l'état. Les réponses qu'un chef des Carmathes fit au khalife Motadhed, qui l'interrogeait en 289, caractérisent nettement la portée de ce mouvement hostile aux Abbasides. »Prétendez-vous, lui avait dit le khalife, que l'esprit de Dieu et l'âme des prophètes s'incarne en vous pour vous préserver de faillir et vous aider à faire de bonnes œuvres?" »Si l'esprit de Dieu, répondit le Carmathe, demeure en nous, cela vous nuit-il? Et si l'esprit du Diable nous possède, cela vous est-il utile? Ne vous informez pas de ce qui ne vous concerne pas; demandez plutôt ce qui vous regarde." Et le khalife ayant voulu savoir ce qu'il avait à dire à son sujet, le Carmathe reprit: »J'ai à vous dire que, lors de la mort du prophète, votre père (Abbâs) vivait encore: a-t-il réclamé alors le khalifat ou bien encore quelqu'un des compagnons du prophète lui a-t-il rendu hommage? Et plus tard, quand Abou Becr prit avant de mourir Omar pour successeur, ne connaissait-il pas la parenté d'Abbâs avec le prophète? malgré cela, il ne lui a pas conféré le khalifat. A son tour Omar abandonna lors de sa mort le choix de son successeur à six personnes et, vous le savez, Abbâs n'a pas été de ce nombre. Sur quoi donc fondez-vous vos prétentions au khalifat, sa-

chant que les compagnons du prophète ont toujours été unanimes à refuser cette dignité à l'auteur de votre race?"

Parmi les causes qui ont le plus favorisé le développement de la domination des Carmathes, il faut ranger la guerre servile qui désola quinze ans le territoire de Basra [1]. Grâce au désordre qui régnait dans l'Irâk méridional, la mission put s'organiser en tous lieux. Il fut même sérieusement question un moment d'une alliance avec le prince des esclaves. Tabarî nous rapporte [2]) un récit que fit le beau-frère de Zicrwaïh et que celui-ci tenait de Carmath, grand-dâï du pays de Coufa, en personne. »J'allai »un jour, dit Carmath, trouver le prince des nègres. »Quand on m'eut introduit auprès de lui, je lui dis que »je professais une certaine doctrine et que, derrière moi, »j'avais cent mille épées. »Comparons nos opinions. Si »nous sommes d'accord, je me joins à vous avec les miens; »si non, je m'en vais. Donnez moi votre parole d'hon»neur que vous ne me retiendrez pas." Quand il m'eut »promis que je pourrais partir sain et sauf, je me mis »à discuter avec lui jusqu'à midi; mais je m'aperçus alors »que lui et moi nous ne pourrions jamais tomber d'ac»cord. Il se leva pour la prière et j'en profitai pour »quitter secrètement la ville et me rendre au pays de »Coufa." Ce qui eût pu pourtant les rapprocher, c'est que ce chef aussi se faisait passer pour Alide [3]) et que plusieurs personnes croyaient à la légitimité de son origine [4]).

1) Comp. de Sacy, *Introd.* p. 193.
2) III, 2130.
3) Tabarî III, 1742, 1743, 1857.
4) Ibn Machkowaïh man. de M. Schefer, sous l'an 255: وسمعت من لا ارتاب به ولا بخبره انه صحيح النسب.

Plus tard, quand la fin de la guerre des esclaves eut rendu au gouvernement plus de liberté d'action, il ne songea pourtant pas encore à prendre des mesures sérieuses contre les Carmathes. Tabarî raconte [1]) que le puissant Ahmed ibn Mohammed at-Tâyî, nommé gouverneur de l'Irâk occidental en 269 [2]), imposa une taille personnelle d'un dénare à chaque adhérent de la secte et qu'il recueillit ainsi de grandes sommes. Quelques personnes du pays de Coufa étant venues à Bagdad pour mettre le gouvernement en garde contre »la nouvelle religion, qui ordonnait de faire la guerre à tous les mahométans qui n'embrasseraient pas leur doctrine'', Tâyî sut faire avorter cette mission et il traita les accusateurs de telle façon que celui d'entre eux qui avait tâché de pousser le plus sérieusement l'affaire n'osa plus retourner dans son pays, de crainte d'être persécuté.

Pour en revenir à l'organisation des affaires lors de la première mission dans l'Irâk, Tabarî ne nous renseigne pas beaucoup à ce sujet. Chaque croyant, dit-il, après avoir fait le serment de fidélité, eut à payer une pièce d'or pour l'imâm [4]) et on lui imposa l'obligation de faire cinquante prières par jour [5]). D'après l'exemple des douze apôtres, ou plutôt d'après celui des Abbasides du temps des Omayades [6]), on chargea 12 *nakîbs* (chefs)

1) III, 2127.

2) Il fut destitué en 275 (Tab. III, 2039) et mourut en 281.

3) Tabarî III, 2114.

4) Cette contribution s'appelait *nadjwa*, comp. de Sacy, *Chrest.* I, 182.

5) Comp. Guyard, *Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis*, p. 125, note 43.

6) Belâdzorî, *Ansâb al-achrâf*, f. 750 r., 770 v. et suiv. (man. de M. Schefer).

de gagner des adhérents à la doctrine. Mais les extraits d'Akhou Mohsin que contient l'encyclopédie de Nowaïrî, et que de Sacy nous a fait connaître, nous donnent quelques détails sur les autres mesures prises par Hamdân Carmath. Sous différents prétextes il demandait aux croyants des contributions pour l'imâm. Il commença par exiger de tous ses disciples une légère taxe sous le nom de *fitr:* c'est le nom que les Musulmans donnent à l'aumône qui se fait à la rupture du jeûne du Ramadhân. Cette redevance n'était que d'une pièce d'argent par tête d'homme, de femme ou d'enfant, et chacun s'empressa de la payer. Au bout de quelque temps, il leur imposa une autre contribution qu'il nomma *hidjra*; elle consistait en une pièce d'or, exigible de toute personne qui avait atteint l'âge de raison. Le mot signifie *fuite* et il est assez probable, comme le pense de Sacy, qu'elle fut ainsi nommée, parce qu'elle était destinée à la fondation et à l'entretien de la *dâr al-hidjra* (maison de la fuite), dont il sera question plus loin. Elle fut encore prestée avec empressement; on s'aidait mutuellement à l'acquitter, et ceux qui en avaient le moyen payaient pour les pauvres et à leur décharge. Un peu plus tard, Carmath demanda à une centaine des sectaires les plus avancés la *bolga*, qui était de sept pièces d'or. Le mot *bolga* veut proprement dire la *quantité de nourriture nécessaire pour soutenir la vie.* On nommait ainsi cet impôt, parce que chacun de ceux qui le payèrent recevait, par portion de la grosseur d'une aveline, un mets délicieux, que Hamdân Carmath disait être la nourriture des habitants du paradis et lui avoir

été envoyé par l'imâm. Quand il eut réussi à tirer d'eux la *bolga*, il leur demanda le cinquième de tout ce qu'ils possédaient ou de tout ce qu'ils gagnaient par leur travail. En conséquence, ils firent l'estimation de tout ce qu'ils avaient et ils lui en remirent la portion fixée avec une telle rigueur, que les femmes, par exemple, lui payèrent le cinquième du fil qu'elles filaient et les hommes le cinquième du produit de leur travail. Ce nouveau devoir bien établi, il alla plus loin encore et leur imposa celui de l'*olfa* (l'union), qui consistait à réunir tous leurs biens en un même endroit, afin d'en jouir tous en commun. Les dâïs choisirent dans chaque village un homme digne de confiance, qui devait recevoir tout ce qui appartenait aux habitants du village en fait de bétail, de bijoux, de meubles, etc. En revanche, cet économe fournissait des habits à ceux qui étaient nus et pourvoyait à tous les autres besoins des gens, si bien qu'il ne se trouva plus de pauvres parmi les sectaires. Chacun travaillait avec beaucoup d'assiduité et d'émulation afin de mériter un rang distingué par l'avantage qu'il procurait à la communauté; les femmes apportaient pour le remettre à la masse tout ce qu'elles gagnaient en filant, et même les petits enfants donnaient le salaire qu'ils recevaient pour écarter les oiseaux des moissons. Nul n'avait plus en propre que son épée et ses armes. Cette institution une fois bien établie, Carmath ordonna aux dâïs de rassembler une certaine nuit toutes les femmes, afin qu'elles se mêlassent indistinctement avec tous les hommes. Car c'était là, selon lui, la perfection et le dernier degré de l'amitié et de l'union

fraternelle. Lorsqu'il se vit absolument maître de leurs esprits et qu'il se fut bien assuré de leur obéissance, il leur permit le pillage, le meurtre et toute espèce de licence, et leur apprit à secouer le joug de la prière, du jeûne et des autres préceptes de l'Islam, leur disant que la connaissance du maître de la vérité à laquelle il les avait initiés leur tenait lieu de tout, et que, moyennant la foi, ils n'avaient plus à redouter ni péché, ni châtiment.

Faute de moyens de contrôle, il est impossible de déterminer jusqu'à quel point on peut accepter ces assertions qui, visiblement, sont empreintes d'un esprit hostile. Il semble certain qu'on a dû faire de grands sacrifices pécuniaires en faveur de l'imâm; car dans la suite aussi les Carmathes ont toujours consacré la cinquième partie de leurs revenus à l'imâm: comme ces offrandes grossissaient le trésor du Mahdî, les contribuables pouvaient espérer la réussite de ses projets et devaient s'y intéresser de plus en plus. Aussi semble-t-il vrai de dire que, du moins jusqu'à un certain degré, la communauté des biens a existé chez les premiers Carmathes, d'autant plus que ce système est tout à fait en harmonie avec l'espoir que le royaume de Dieu s'établirait bientôt ici-bas et que toute la terre appartiendrait alors aux croyants. Nous en trouvons d'ailleurs aussi des traces profondes chez les Carmathes du Bahraïn. En revanche ce que l'original dit de la communauté des femmes, et avec beaucoup plus de détails que nous n'en avons donné, est bien difficile à admettre. J'y reviendrai plus tard. Il y a une autre erreur à relever au commencement de ces relations; elles représen-

tent Hamdân Carmath comme un homme de beaucoup d'esprit, fécond en ressources, insinuant, adroit, animé d'une ambition démesurée et voulant sortir, à quelque prix que ce fût, de son obscurité, mais cachant ses desseins pervers sous le masque de la science et d'un grand zèle pour le parti des Alides. C'est là positivement une calomnie, car on ne peut mettre en doute la sincérité du zèle religieux de Carmath.

Son principal instrument était son beau-frère Abdân le secrétaire, l'auteur de la plupart des livres saints de la secte. Ce fut lui qui nomma Zicrwaïh dâï de l'Irâk occidental et Abou Sa'îd al-Djannâbî dâï de la Perse méridionale [1]). Carmath lui-même se fixa à Calwâdza, dans le voisinage de Bagdad, d'où il lui était facile de rester en contact avec la mission du Khorâsân [2]) et avec le grand-maître établi à Ascar Mocram, et où il avait les meilleures occasions de connaître la marche des affaires dans la capitale et de régler d'après cela ses plans. Le *Fihrist* donne pour ce fait la date bien ancienne de 261; mais je ne puis décider si elle est exacte aussi pour ce détail. Selon Akhou Mohsin [3]), on bâtit en 277 dans le voisinage de Coufa la *dâr al-hidjra* (la maison de la fuite, l'asile), sorte d'hôtel gouvernemental pour l'Irâk, dont je reparlerai.

C'est à cette époque que les Carmathes se sentirent assez forts pour commencer à agir. Tabarî et tous les autres chroniqueurs disent que ce fut en 278 qu'arriva

1) Ibn Haucal p. 210, l. 10 et suiv.
2) Comp. *Fihrist* p. 187, l. 11 et suiv.
3) De Sacy, *Introd.* p. 192 et suiv.

à Bagdad la première nouvelle des mouvements de ces sectaires. Ce renseignement veut évidemment dire qu'alors pour la première fois on se rendit compte dans la capitale que l'affaire était sérieuse et qu'on se demanda quels étaient ces Carmathes. Cependant je ne crois pas que les Carmathes aient déjà pris les armes cette année, parce qu'aucun écrivain de ce temps n'en parle. La première mention d'une petite insurrection se rapporte à l'an 284 [1]; il en résulte aussi que les Carmathes comptaient déjà à cette époque des partisans notables dans la capitale même. Puis viennent les soulèvements de 287, de 288 et de 289, qui furent tous réprimés [2]. En effet, l'énergique khalife Motadhed, qui monta sur le trône en 279, ne permit à aucune insurrection de s'étendre. Aussi la frayeur des chefs des Carmathes pour le khalife était-elle extrême. Le beau-frère de Zicrwaïh, dont j'ai parlé plus haut, raconte [3] que ce dâï avait vécu quatre ans caché dans une cave de sa maison, puis dans d'autres retraites et qu'il n'avait pas osé se montrer tant que vécut Motadhed. Le khalife étant mort en 289, les Carmathes commencèrent à agir énergiquement en Syrie l'année même de son décès.

En même temps on avait vigoureusement continué à propager la doctrine en dehors de l'Irâk. La mission dans le Yémen avait commencé en 266 et, déjà en 270, les Carmathes osèrent s'y montrer en public. En 293 on reçut à Bagdad la nouvelle que presque tout le Yémen

---

1) Tabarî III, 2179.
2) Tabarî III, 2198, 2202 et 2206.
3) Tabarî III, 2266.

avait été conquis par eux et qu'à la Mecque on était dans de grandes angoisses [1]). Les résultats de la mission d'Abou Sa'îd Hasan ibn Bahrâm al-Djannâbî dans la partie méridionale de la Perse n'étaient pas moins importants. Ses premières prédications avaient eu un grand succès. Il enseignait que Dieu a les Arabes en horreur, parce qu'ils ont tué Hosaïn; qu'il aime les sujets des Cosroès et leurs successeurs, qui seuls ont pris parti pour les droits des imâms au khalifat; qu'il y a des erreurs et des choses essentiellement mauvaises dans plusieurs ordonnances des prophètes [2]). Une telle doctrine ne pouvait manquer de trouver de l'écho en Perse, où l'on détestait les fils des brigands du désert et où l'on regardait leur religion, qui accablait les malheureux vaincus d'impôts, comme une véritable abomination.

Abou Sa'îd réussit même à faire pratiquer les préceptes socialistes de sa doctrine. Il se chargea en personne de la tâche d'administrer les biens de la communauté. Mais le ci-devant marchand de farine — car telle avait été autrefois sa profession — ne pouvait espérer échapper toujours à la vigilance de la police: un beau jour elle fit main basse sur tout ce qu'il avait amassé et Abou Sa'îd put s'estimer heureux de s'être tiré la vie sauve de cette algarade. Il se tint caché pendant quelque temps, jusqu'à ce que Hamdân Carmath, ayant découvert sa retraite, lui ordonna de se rendre chez lui à Calwâdza. A cette époque Carmath ne connaissait pas personnellement Abou Sa'îd, mais dès

1) Tabarî III, 2267.
2) De Sacy, *Introd* p. 136 et suiv.

qu'il l'eut vu, il reconnut en lui un homme à exécuter tout ce dont on le chargerait; et jugeant que l'avortement de la première mission devait être attribué à la mauvaise fortune plutôt qu'au défaut de talent, il résolut de lui en confier une autre; l'ayant pourvu d'argent, de livres et de toutes les choses nécessaires, il l'envoya au Bahraïn, où il trouva un terrain très-favorable.

Ici, nouveau désaccord entre les auteurs. Ibn al-Athîr [1]) donne une version qui diffère tout-à-fait de celle qui précède, et que nous devons à Ibn Haucal. On peut en voir la traduction dans l'*Introduction* de de Sacy [2]). D'après ce récit, Abou Sa'îd se serait établi comme marchand à Catîf (la ville du Bahraïn la plus proche de Basra), au moment où un certain Yahya ibn al-Mahdî y prêchait la doctrine (281), et il se serait laissé convertir par lui. Informé de leurs pratiques honteuses, le gouverneur du Bahraïn fit battre de verges et raser le malheureux Yahya, mais il ne put empêcher Abou Sa'îd de se réfugier à Djannâba. Yahya ayant ensuite fait des prosélytes parmi les tribus bédouines, Abou Sa'îd et lui se trouvèrent bientôt à la tête de forces redoutables. De Sacy, qui ne connaissait pas le témoignage d'Ibn Haucal, a fait valoir contre l'authenticité de ce récit que le nom de Carmathes que portaient les disciples d'Abou Sa'îd peut faire admettre qu' Abou Sa'îd lui-même tenait sa mission de Hamdân Carmath. Mais cette remarque n'aurait quelque portée que si l'on pouvait prouver que les Carmathes se nommaient ainsi eux-mêmes, ce que

1) VII, 340 et suiv.
2) P. 211 et suiv.

je crois devoir nier. Ce qu'on est fondé, au contraire, à objecter au récit, c'est d'abord la manière confuse dont les choses sont présentées et ensuite le fait qu'il est, au moins partiellement, en contradiction avec le rapport d'Ibn Haucal, que nous avons tout lieu de croire authentique et qui est en outre confirmé par un texte reproduit dans Nowaïrî [1]). Le passage d'Ibn al-Athîr pourrait cependant avoir un fond historique et il est possible, notamment, que Yahya ibn al-Mahdî ait simplement été chargé de reconnaître le terrain et qu' Abou Sa'îd n'ait été envoyé que lorsqu' il fallut une personne énergique pour remplir les fonctions de missionnaire-résident au Bahraïn. Akhou Mohsin raconte [2]) qu'Abou Sa'îd en arrivant au Bahraïn y rencontra un certain Abou Zacaria Çamâmî, envoyé par Abdân, et qu'il le fit disparaître. Mais il y a là un anachronisme de 40 ans, comme je le montrerai plus loin. Il est cependant possible qu'on n'ait confondu que les noms et que chez Akhou Mohsin il faille lire Yahya ibn al-Mahdî. Le récit pourrait alors être vrai pour le fond; mais dans ce cas on ne peut admettre, ainsi que le conjecture de Sacy [3]) que c'est ce Yahya qui plus tard débuta en Syrie comme „l'homme au chameau''. Toutefois il est beaucoup plus vraisemblable que Yahya ibn al-Mahdî et Abou Zacaria ne sont qu'une seule et même personne, dont il ne sera question qu' en 320.

Çoulî, reproduit par Dzahabî [4]), dit que »Abou Sa'îd était un homme pauvre qui gagnait sa vie en raccommodant

1) De Sacy, *Introd.* p. 213.
2) *Ibid.* p. 214.
3) *Ibid.* p. 211, note 3.
4) Man. autographe de l'auteur, f. 132 v. (Man. de Leide 1721).

des sacs à farine à Basra, où l'on se moquait de lui et où on le méprisait. Il se rendit ensuite dans le Bahraïn, où beaucoup d'anciens partisans de l'insurrection des esclaves et de brigands se joignirent à lui. Il se mit à piller avec eux et bientôt sa puissance s'accrut à tel point que le khalife envoya contre lui armée sur armée; mais il les défit à plusieurs reprises". Dzahabî ajoute qu'il avait été auparavant peseur-juré (*caiyâl*) à Basra. Ces relations peuvent être vraies pour l'espace de temps qui s'est écoulé entre la fuite d'Abou Sa'îd de Djannâba et son arrivée au Bahraïn. Djaubarî [1]) dit qu' Abou Sa'îd a débuté en 252; mais cette date est probablement inexacte, même si on la rapporte à sa première apparition à Djannâba; peut-être est-ce l'année de sa naissance.

On sait que le Bahraïn, ou pays de Hadjar, avait été autrefois une province de l'empire perse et que les habitants des villes de la côte se composaient en grande partie de Perses et de Juifs qui, ne s'étant pas convertis sur l'invitation du Prophète, avaient capitulé à la condition de payer une capitation. Après la mort de Mohammed, ils avaient été des premiers à secouer le joug, et ce n'est que du temps d'Omar qu'on parvint à le leur imposer de nouveau. L'intérieur du pays était habité par des Arabes [2]), qui, de même que les autres Bédouins, n'aimaient pas à remplir les nombreuses obligations prescrites par l'Islam [3]).

---

1) Voir l'appendice.
2) Ibn Khaldoun IV, 91 et suiv. (ed. de Boul.); Ibn Batouta II, 248. Comp. aussi de Sacy, *Introd.* p. 213.
3) Dozy, *Hist.* I, 19, 35 et suiv.; de Sacy l. c. p. 214 et suiv.; Naciri Khosrau, p. 233.

Avant son apparition dans le pays de Basra, le prince des esclaves y avait déjà compté un grand parti[1]), et, après la répression de l'insurrection, plusieurs de ses partisans y avaient trouvé une retraite. C'était donc un terrain doublement fertile pour la doctrine qu'allait prêcher Abou Sa'îd. Aussi son succès fut-il extraordinaire. Bientôt même il épousa la fille d'un homme considérable, al-Hasan ibn Sanbar; puis ses premiers prosélytes devinrent prédicateurs à leur tour, et après s'être assuré grâce à eux un nombre suffisant de partisans, il prit à tâche de soumettre ce qui restait. Nous ignorons en quelle année il fut nommé dâï. Mais déjà en 286[2]) il avait soumis une grande partie du Bahraïn et pris Catîf; si bien qu'on commença à s'inquiéter beaucoup à Basra et qu'on obtint du khalife l'autorisation d'employer une somme de 14,000 dénares à la réparation des fortifications [3]).

En 287 la banlieue de Hadjar, capitale du Bahraïn, fut infestée par les Carmathes et des bandes s'approchèrent du territoire de Basra [4]). Le gouverneur de cette ville envoya des estafettes pour obtenir des renforts; il reçut immédiatement huit petits bâtiments de guerre, montés par 300 hommes. En même temps le khalife ordonnait de lever une armée et cette année-là même Abbâs ibn Amr al-Ghanawî partit avec 2000 soldats pour Basra afin de combattre le chef des Carmathes. Ce chiffre nous est donné par Tabarî [5]). Mais à Basra plusieurs volontaires se joig-

4) Tabarî III, 1743 et suiv.
2) Selon Tabarî. Ibn al-Athîr a 285.
3) Tabarî III, 2188 et suiv.; Masoudi VIII, 191.
4) Tabarî III, 2192. 5) P. 2193.

nirent à lui et il est fort probable qu'il enrôla aussi des Bédouins, puisque nous en voyons figurer à ses côtés dans la bataille; ou bien sont-ils déjà comptés parmi ces 2000 guerriers? Quoi qu'il en soit, il n'est pas vraisemblable que son armée se soit accrue de façon à atteindre le nombre de 10000 hommes comme le prétend Ibn Khallicân[1]). Voici maintenant comment Tabarî raconte l'expédition [2]) : Lorsqu' Abbâs, dit-il, s'avança vers les avant-postes d'Abou Sa'îd, il laissa ses bagages à l'arrière-garde et marcha contre les Carmathes. Le soir les deux armées se trouvèrent en présence; mais, après quelques escarmouches, l'obscurité les sépara. La nuit, les Bédouins de la tribu de Dhabba, qui se trouvaient au nombre de 300 sous les ordres d'Abbâs, quittèrent son camp, et leur exemple fut bientôt suivi par les volontaires de Basra. A l'aube du jour le combat s'engagea et la lutte fut terrible. Nidjâh, le commandant de l'aile gauche d'Abbâs, ayant pénétré trop avant dans l'aile droite d'Abou Sa'îd, fut tué avec 100 hommes; là-dessus Abou Sa'îd jeta toutes ses forces sur Abbâs et mit bientôt son armée en fuite. Le général fut fait prisonnier avec 700 hommes et tout ce que son camp renfermait tomba entre les mains des Carmathes. Le lendemain matin Abou Sa'îd fit tuer et brûler tous les prisonniers, à l'exception du général. Cette bataille avait eu lieu à la fin du mois de Radjab et déjà le 4 Schabân on en reçut la nouvelle à Bagdad. Le nombre des soldats qui avaient trouvé leur salut dans la fuite était minime et ils étaient

1) Ed. Wüstenfeld n. 745, p. 139, l. 4 et n. 838, p. 74, l. pénult., trad. de Slane III, 417; IV, 331.
2) III, 2196.

dans une situation déplorable. On leur envoya de Basra, pour les sauver des périls du désert, 400 chameaux chargés de vêtements, de vivres et d'eau. Mais, en retournant à Basra, la caravane fut assaillie par des Bédouins de la tribu des Banou Asad, qui tuèrent la plupart des chameliers et des fuyards et s'emparèrent des chameaux; on était au mois de Ramadhân. La consternation que la nouvelle de ce désastre causa à Basra fut si grande, que le gouverneur eut toutes les peines du monde à empêcher une émigration en masse.

A la grande surprise de la cour, Abbâs ibn Amr al-Ghanawî revint sain et sauf à Bagdad. Obaïdallah ibn Abdallah ibn Tâhir (+ 300) avait coutume de parler de cette mise en liberté comme d'un des trois événements les plus remarquables qu'il connût [1]). Et il faut bien avouer que la plupart des chroniqueurs rendent le fait plus inexplicable encore en ajoutant qu' Abbâs fut renvoyé au khalife avec un rouleau de papier blanc [2]). Mais l'exposé de Tabarî est déjà plus exact [3]): „Le 11 Ramadhân, nous dit-il, Abbâs ibn Amr revint à Bagdad et se rendit tout de suite à at-Thoraya, le palais de Motadhed. Il raconta qu'après la bataille il était resté quelques jours chez al-Djannâbî et qu'alors celui-ci l'avait mandé devant lui. „Aimeriez-vous, lui dit le Carmathe que je vous rendisse „la liberté"? Il répondit affirmativement. »Eh bien, continua-t-il, allez-vous-en et dites à celui qui vous a en-„voyé tout ce que vous avez vu". Il le fit conduire sous

1) Ibn Khallicân l. c.; Ibn al-Athîr VII, 345.
2) Weil II, 509, note 2.
3) III, 2197.

escorte à une place maritime, où il trouva un navire; ce navire l'emmena à Obolla, d'où il put retourner à Bagdad. Motadhed l'honora d'une khal'a (vêtement d'honneur) et le renvoya chez lui". Cet exposé est, en général, exact. Mais, à coup sûr, le récit d'Abbâs lui-même, qui est très-intéressant à d'autres égards encore, nous donnera de bien meilleurs renseignements. Voici ce récit [1]:

„Lorsque Abou Sa'îd al-Djannâbî le Carmathe eut défait l'armée que Motadhed m'avait confiée pour le combattre et que je fus devenu son prisonnier, je désespérai de la vie. Mais voici qu'un jour que j'étais plongé dans les plus sombres méditations, un messager de sa part s'approcha de moi, m'ôta mes chaînes, me revêtit d'autres habits et me conduisit en sa présence. Je le saluai et je m'assis. „Savez-vous, me dit-il, pourquoi je vous ai appelé"? „Non", répondis-je. „Voici, reprit-il; vous êtes Arabe; il est donc „impossible que vous trompiez ma confiance si je m'en „remets à votre bonne foi; d'autant plus que c'est moi qui „vous ai accordé la vie". „Certainement", lui dis-je. „Eh „bien, continua-t-il, j'ai réfléchi et je ne vois pas l'uti„lité que je retirerais de votre mort; mais j'ai pour Mota„dhed un message dont personne ne pourrait s'acquitter si „ce n'est vous. C'est pourquoi j'ai résolu de vous rendre „la liberté et de vous charger de lui transmettre ce que „j'ai à lui dire". Quand j'eus juré, il reprit: „Voici ce que „vous direz: O vous, pourquoi ternissez-vous l'éclat de „votre majesté? pourquoi faites-vous périr vos sujets?

1) Voir dans l'appendice le texte d'après Ibn Machkowaïh, Tanoukhî et le *Kitâb al-Oyoun*.

„pourquoi nourrissez-vous chez vos ennemis l'espoir de „posséder votre âme et fatiguez-vous votre esprit à me „chercher et à envoyer vos armées pour me faire la „guerre? J'habite un désert, où il n'y a ni semence, ni „lait, ni blé, ni herbage; je me contente d'une vie pleine „de privations et je me borne à défendre mon sang et mon „honneur avec le fer de mes lances. Je ne vous ai pris „aucun pays, ni enlevé la domination de vastes territoires. „D'ailleurs, par Dieu! vous aurez beau envoyer toutes vos „troupes contre moi; elles ne pourront jamais me subjuguer „ni me surprendre, car je suis un homme élevé dans les „privations; moi et mes gens, nous en avons l'habitude et „elle ne nous sont point pénibles. Nous sommes chez nous, „exempts (grâce à l'habitude) de toute fatigue: au contraire, „les troupes que vous pourrez envoyer contre nous, accou-„tumées à une vie de luxe, habituées à employer la glace et „d'autres préservatifs contre la chaleur, aimant les fleurs et „les festins, auront à faire un long chemin et à parcourir „de grandes distances. Le voyage les aura déjà à demi tuées „avant qu'elles viennent nous livrer bataille; elles se con-„tenteront donc de nous faire face un moment afin de pouvoir „se justifier devant vous et bientôt elles se mettront en re-„traite. Admettons même que ce soient des soldats dévoués, „les difficultés de leur voyage et leurs nombreuses souffrances „nous serviront si bien qu'une attaque vigoureuse des miens ne „manquera pas de les mettre en déroute. Allons plus loin; „supposons qu'elles parviennent à se reposer et que leur nom-„bre soit si grand que nous ne puissions nous mesurer avec „elles; eh bien! elles nous obligeront à quitter nos quartiers, „mais tout leur succès se réduira à ce mince avantage; car

„je leur échappe, je me retire dans le désert à une ving-
„taine ou à une trentaine de parasanges, où votre armée
„ne saurait me poursuivre, j'y séjourne pendant un ou
„deux mois, puis je tombe sur elles à l'improviste et je
„les détruis. Et mettons que leur vigilance me rende im-
„possible de les surprendre; elles ne peuvent cependant pas me
„poursuivre dans mes courses au milieu du désert; bientôt
„leur grand nombre les empêchera de rester dans le pays
„faute de vivres; et si la grande masse se retire et qu'il ne
„reste plus qu'un petit nombre de soldats (comme garnison),
„ils seront livrés à mon épée dès le premier jour que l'armée
„se sera mise en marche et qu'elle les aura abandonnés;
„et encore faut-il supposer pour cela qu'ils échapperont
„à l'inclémence du pays, de l'air et de l'eau, alors qu'il
„est certain qu'ils ne pourront pas la supporter, parce
„qu'ils sont nés dans un climat tout-à-fait différent et
„que leurs corps ne sont point habitués au nôtre. Ré-
„fléchissez bien à tout ceci et demandez vous si toutes
„vos peines, si le péril auquel vous exposez vos troupes,
„vos dépenses, vos armements, les soucis dont vous
„vous chargez et les difficultés que vous affrontez en
„me poursuivant vous donnent quelque profit. En atten-
„dant, moi et mes compagnons, nous mènerons une vie
„sans inquiétude et sans soucis, tandis que votre majesté
„verra sa considération diminuer chez les princes des divers
„pays chaque fois que vous subirez un tel désastre. En-
„fin vous ne retirerez aucun bénefice de vos invasions dans
„mon pays; ni vos finances, ni votre situation n'en de-
„viendront meilleures. Et si, après tout cela, vous persistez
„à me faire la guerre, je prends Dieu pour juge entre vous

„et moi; faites ce que voudrez; à vous la décision". Après avoir dit cela (c'est Abbâs qui reprend), Sa'îd me pourvut du nécessaire et m'envoya avec dix de ses hommes à *Coufa*, d'où je continuai seul mon voyage jusqu'à la capitale. Quand je me présentai devant Motadhed, il exprima son étonnement de mon heureux retour et me demanda ce qui m'était donc arrivé. Je lui répondis: „Des choses que je „communiquerai en secret au prince des croyants". Le khalife, dont la curiosité était vivement éveillée, m'emmena dans un appartement particulier, où je lui fis part de mon histoire. Après avoir terminé, je m'aperçus que tout son corps frémissait de colère [1]), au point que je pensai qu' il allait marcher en personne contre lui. Mais je le quittai et depuis il ne me dit plus un seul mot au sujet de ce qui s'était passé".

Tabarî, en désaccord avec le récit précédent dans sa forme actuelle, nous a dit qu' Abbâs fut transporté à la côte et qu'il se rendit de là en bateau à Obolla et nous avons toute raison de croire qu'il est dans le vrai. Mais on aurait tort de l'invoquer pour contester l'authenticité du récit d'Abbâs en se fondant sur ce que celui-ci parle de Coufa. On écarte toute difficulté si on admet que ce nom ne se trouve ici que par suite d'une méprise de celui qui a mis le récit par écrit. Peut-être, au lieu de Coufa, avait-il cité le nom de la place maritime du Bahraïn où Abou Sa'îd l'avait fait transporter.

Abou Sa'îd avait atteint son but. Quelle que fût la fureur du khalife, il ne fut plus question d'une seconde ex-

1) Cette signification de تمعّط manque dans les dictionnaires. Comp. le *Tâdj al-arous.*

pédition. Il n'y avait rien à opposer à la plupart des arguments qu' Abou Sa'îd lui avait présentés, sans y mettre d'ailleurs de provocation. Et si l'on demandait les raisons qu'il pouvait avoir pour déconseiller au khalife de conduire ses troupes à une mort certaine, alors qu' il désirait pourtant renverser le khalifat, on n'aurait pas trop de peine à les trouver. Quoiqu' Abou Sa'îd fût déjà bien puissant, il ne possédait encore que la moitié du Bahraïn; la capitale, Hadjar, entr' autres était encore indépendante. Or, quelles que fussent ses chances de remporter la victoire, toute diversion lui était dangereuse pour le moment et son intérêt lui commandait de prévenir toute attaque ultérieure de la part du khalife, afin de pouvoir consacrer toutes ses ressources au siége de cette ville. Tabarî raconte [1]) qu'on apprit à Bagdad qu'il avait pris la ville immédiatement après la victoire remportée sur Abbâs et qu'il avait fait grâce aux habitants. Si ce rapport est exact, il faut admettre que la ville a été reprise bientôt après par le gouverneur du Bahraïn; car Nowaïrî dit qu'il ne s'empara de Hadjar qu'après un siége de 2 ans et encore fallut-il recourir à un stratagème [2]). Et cette affirmation est confirmée indirectement par ce que nous apprend Tabarî [3]) sous l'an 290: „Dans ces jours-là (Chawwâl) il arriva, à ce qu'on dit, du Bahraïn une lettre de la part du gouverneur Ibn Bânou, annonçant qu'il avait pris une place fortifiée des Carmathes et fait prisonniers les soldats de la garnison.

1) III, 2196, l. dern. et suiv.

2) De Sacy, *Introd* p. 215. Suivant Ibn Khaldoun IV, 93, le siége dura 3 ans.

3) P. 2232.

Et le 13 Dzou'l-kada on reçut, dit-on, une seconde lettre d'Ibn Bânou, annonçant qu'il avait livré bataille à un parent d'Abou Sa'îd al-Djannâbî, son successeur désigné, et résidant à Catîf; qu'il avait défait les Carmathes et que leur commandant avait été trouvé mort sur le champ de bataille; qu'il lui avait tranché la tête et avait pris Catîf". Ibn Haucal et Masoudî [1]) font également mention en peu de mots de la difficulté du siége de Hadjar et de l'habileté avec laquelle il réduisit cette ville.

Nous trouvons peut-être la conciliation de ces relations différentes dans le passage de Tabarî [2]) qui nous apprend qu'en 288 les troupes d'Abou Sa'îd s'approchèrent de Basra et que le gouverneur eut beaucoup de peine à empêcher la population d'émigrer en masse. Si nous admettons, en effet, qu' Ibn Bânou profita de son absence pour reprendre Hadjar, nous saurons en même temps pourquoi Abou Sa'îd ne continua pas son expédition contre Basra.

Les citoyens du Bahraïn avaient promis au gouverneur de faire vigoureuse résistance et la lutte continua avec des alternatives de succès et de revers.

Ce sont là des raisons qui empêchent de placer la prise de Hadjar avant 290. Nowaïrî [3]) nous dit à propos de ce siége qu' Abou Sa'îd réussit enfin à réduire Hadjar en interceptant les eaux qui servaient à la consommation des habitants. „Quand les assiégés virent que leur perte était certaine, les uns s'enfuirent du côté de la mer et passèrent dans l'île d'Owâl, à Sirâf et dans d'autres lieux [4]); plusieurs

1) VIII, 194. 2) III, 2205. 3) De Sacy, *Introd.* p. 215 et suiv.

4) C'est ainsi qu'il faut corriger la traduction de de Sacy „dans les îles d'Adal, Siraf et autres".

embrassèrent la doctrine d'Abou Sa'îd et s'attachèrent à lui; quelques-uns n'ayant voulu ni fuir, ni adopter sa religion, furent massacrés. On pilla et on ruina la ville, et, grâce à la destruction de Hadjar, Lahsâ devint la capitale du Bahraïn". Cette dernière assertion n'est pas tout à fait exacte. Bienque Lahsâ fût la résidence d'Abou Sa'îd, Hadjar garda son rang de capitale jusqu'en 314, époque à laquelle Abou Tâhir fit de Lahsâ la première forteresse du pays [1]). Balkhî-Istakhrî, qui écrivait vers 309, fait encore [2]) mention de Hadjar comme capitale; mais déjà Ibn Haucal et Mocaddasî disent que c'est Lahsâ. La distance entre ces deux villes était d'ailleurs fort petite, ne mesurant que deux milles, selon Nowaïrî [3]); dans la suite même elles ne formèrent plus qu' une ville [4]).

La prise de Hadjar avait établi la puissance du chef des Carmathes sur des bases solides; les quelques personnes qui ne voulaient pas se soumettre ayant quitté le pays, il pouvait tenter la conquête des pays voisins, c'est-à-dire l'Omân et le Yamâma. Il commença par le Yamâma, qu'il soumit définitivement. Quant à son expédition contre l'Omân, elle lui fut inspirée par des réfugiés omânais qui vinrent implorer son assistance et auxquels il prêta l'oreille, parce qu'il voulait profiter des dissensions qui déchiraient leur pays. Nous en possédons différentes relations. L'une, celle de Nowaïrî [5]), nous raconte qu'elle échoua complète-

---

1) Ibn Khaldoun IV, 92; Yâcout I, 148, l. 19 et suiv.
2) *Bibl. géogr.* I, 21, l. 1.
3) De Sacy l c. p 2 5.
4) Ibn Batouta II, 247; il nomme la ville al-Hasâ.
5) De Sacy l. c. p. 216.

ment; d'une autre, qu'on doit à Istakhrî [1]), on pourrait conclure qu'il s'empara d'une partie de cette région. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'en 315 l'Omân n'était point encore soumis, comme nous le verrons plus loin

Tandis qu' Abou Sa'îd al-Djannâbî s'occupait ainsi à étendre sa domination sans rencontrer d'opposition de la part des khalifes, et qu'il fondait une puissance qui allait mener le gouvernement de Bagdad à deux doigts de sa perte, le khalife crut pouvoir le négliger pendant quelque temps pour donner toute son attention aux hostilités que commençait alors une autre branche des Carmathes, celle des partisans de Zicrwaïh, dâï de l'Irâk occidental. Dès 289 déjà la défaite d'Abbâs al-Ghanawî avait été suivie d'une insurrection des Carmathes à Djonbolâ (Djanbolà) entre Wâsit et Coufa, dans laquelle, après une défaite du gouverneur Bedr, périrent plusieurs Musulmans avec leurs femmes et leurs enfants. Mais cette insurrection fut réprimée la même année. Bedr attaqua les Carmathes à l'improviste et en tua un grand nombre. „Ensuite, dit Tabarî [2]), il les laissa en paix, de crainte que le pays ne fût dévasté, puisqu'ils en étaient les paysans et les laboureurs. Mais il poursuivit les chefs et tua tous ceux dont il parvint à s'emparer". Au commencement de 289 une nouvelle insurrection éclata dans l'Irâk. Le khalife envoya contre les rebelles une armée sous le commandement de Chibl; ce général les défit et s'empara de l'un des chefs, nommé Ibn abî Fawâris [3]). Ibn al-Athir [4]) nous a conservé le cu-

1) P. 159.

2) III, 2198, 2202.

3) Tabarî III, 2206. Dans quelques manuscrits on le nomme Ibn abi 'l-Caus (القوس).

4) VII, 354.

rieux interrogatoire que le khalife lui fit subir en personne; on en a vu plus haut une grande partie [1]). Masoudî ajoute [2]) qu'avant son exécution il promit de revenir dans 40 jours et que cette prophétie, acceptée par plusieurs personnes, donna lieu à des troubles. „Des rassemblements populaires se formaient journellement sous son gibet, on comptait les jours, on se querellait, on se battait dans les rues au sujet de cette prédiction. Le tumulte allait grandissant lorsque le terme de quarante jours arriva. La foule s'amassa; les uns reconnaissaient le corps, les autres disaient: „Non, „Ibn abi 'l-Fawâris s'est échappé, le gouvernement a tué „un autre individu et l'a crucifié à sa place pour éviter „une émeute". La querelle s'envenimant, la foule fut sommée de se disperser".

En attendant, Zicrwaïh, qui avait réussi à recruter un grand nombre d'adhérents parmi les Bédouins du désert syrien, résolut de risquer une invasion dans la Syrie, soumise alors au gouvernemeut de l'Egypte. Yahya, fils de Zicrwaïh, marcha contre Damas vers la fin de l'année 289, après la mort de Motadhed. A la nouvelle de son entrée en Syrie, le gouverneur de Damas, Togdj, marcha à sa rencontre, mais sans troupes suffisantes, comme s'il allait faire la chasse au faucon, car il croyait n'avoir qu'une troupe de Bédouins à disperser [3]). Cette erreur lui coûta cher. Peu habitué à perdre des batailles, Togdj engagea le combat, mais il fut battu et rentra dans sa capitale en fugitif. Mais la carrière de Yahya, surnommé *le Chaïkh*

1) P. 25 et suiv.
2) VIII, 204 (traduction de M. Barbier de Meynard).
3) Abou 'l-Mahâsin II, 112.

et *Çâhib an-Nâca* (le maître de la chamelle), quoique brillante, ne fut que de courte durée: il périt en 290, lors du siége de Damas, dans une bataille qui se livra non loin de cette ville et où, du reste, les Carmathes restèrent complètement vainqueurs [1]). Il eut pour successeur son frère Hosaïn, fameux sous le nom de *Çâhib as-Châma* ou *Çâhib al-khâl* (l'homme à l'envie) à cause d'une tache qu'il avait au visage et qu'il prétendait être son sceau de prophète [2]). Avant lui Yahya s'était fait passer pour Mohammed, fils d'Abdallah, fils de Mohammed ibn Ismâïl, et avait prétendu être doué d'une puissance supérieure; il disait n'avoir qu' à étendre le bras pour mettre en fuite l'ennemi, ou, encore, il assurait que la femelle de chameau qu'il montait était guidée par des ordres d'en haut et que, par suite, l'armée devait se régler sur ses mouvements. Quant à Hosaïn, il se donna le nom d'Ahmed, fils d'Abdallah, fils de Mohammed ibn Ismâïl, et prit le titre de Mahdî et de prince des croyants. Nous possédons encore deux lettres de lui [3]) qui prouvent qu'il usurpa toutes les prérogatives qui revenaient de droit au seul imâm. Nous pouvons en conclure avec beaucoup de vraisemblance que le départ d'Obaïdallah pour l'Afrique avait eu lieu déjà en 289, comme le rapporte Ibn Adzârî [4]).

---

1) Tabarî III, 2217—2220, 2224 et suiv.; Abou 'l-Mahâsin II, 112, 134, 135 et suiv.; Yâcout II, 90, l. 5 et suiv.

2) Comme Mohammed avait eu entre les épaules un signe que, selon la légende, le moine Bahîra reconnût pour être le sceau de la prophétie. Comp. Caussin, *Essai*, I, 320, Sprenger, *Leben Muhammeds*, I, 182.

3) Tabarî III, 2232 et suiv.; Abou 'l-Mahâsin II, 113 et suiv.: de Sacy, *Introd.* p. 204 et suiv.

4) *Bayân*, I, 214.

Et cette conjecture se change en certitude si l'on se rappelle que Hosaïn s'empara en 290 de la ville de Salamia, qui, jusque là, avait été la résidence du fils de Caddâh.

Hosaïn continua énergiquement l'œuvre de son frère. Il força les habitants de Damas à acheter la paix, s'empara d'Emèse, où il fit réciter les prières publiques en son nom, et prit Hamâth, Ma'arrat Nomân, Baälbek et Salamia. Partout on tua et on pilla; mais c'est surtout Salamia qui eut cruellement à souffrir. On en massacra tous les habitants, même les enfants des écoles [1]); on eût dit qu'on voulait supprimer quiconque avait connu Obaïdallah, et peut-être le véritable descendant de Mohammed ibn Ismâïl, pour l'empêcher de porter témoignage. Mais la domination de Hosaïn fut, elle aussi, éphémère. Après qu'il eut remporté plusieurs victoires [2]), la fortune l'abandonna et le vaillant général Mohammed ibn Solaïmân le défit complètement au mois de Moharram de l'an 291. Hosaïn, fait prisonnier dans sa fuite, fut amené à Racca devant le khalife Moctafî; le khalife, traînant à sa suite ses captifs, entra triomphalement à Bagdad, où, avant de les mettre à mort, il leur fit subir les supplices les plus barbares [3]). Ce triomphe a été célébré dans un poème d'Ibn al-Motazz, qui commence ainsi [4]):

Non — ni le sein d'une vierge semblable à la grenade, ni sa taille svelte comme un rameau;

1) Tabarî III, 2226.
2) Tabarî, p. 2231; Abou 'l-Mahâsin II, 113; Freitag, *Selecta ex Hist. Halebi*, p. 36 et suiv. du texte.
3) Tabarî III, 2237—2246.
4) Chez Hoçrî, man. de Leide 1523, f. 169 v.

لا ورمان النهود فوق اغصان القدود

ni les boucles qui descendent en grappes sur les tempes;
ni les joues couleur de rose;

ni la belle figure qui égale la splendeur de la lune quand elle est dans son plein et qu' elle se montre dans la constellation de Sa'oud [1];

ni l'invitation pour un tête-à-tête qui ne m'avait point été promis;

ni le plaisir qu'on éprouve à revoir son amante après une longue séparation,

n'égalent ce que mes yeux ont contemplé quand, etc.

Tabarî nous a conservé d'une visite faite au camp des Carmathes peu de temps avant la victoire du khalife une relation qui mérite d'être donnée ici [2]:

Un médecin du quartier de Bâb al-Mohawwal (à Bagdad), appelé Abou 'l-Hasan, raconte ce qui suit: »Quelque temps après l'arrivée du Carmathe, surnommé l'homme à l'envie, et de ses partisans à Bagdad, une femme vint me trouver et me dit: »Je voudrais bien vous voir traiter »quelque chose que j'ai à l'épaule". Lui ayant demandé ce que c'était, elle me répondit: »une blessure". — »Je suis ocu- »liste, repris-je là-dessus, mais nous avons ici une femme »qui guérit les maladies des femmes et qui s'entend à la »chirurgie; attendez donc qu'elle vienne". Elle s'assit et je vis bien qu'elle était triste et mélancolique; elle se mit même à pleurer. M'informant de sa situation, »quelle »est, lui dis-je, la cause de votre blessure?" — »Mon récit »serait trop long". — »Ne craignez pas de me dire la

1) C'est-à-dire سعد السعود, une des stations de la lune (la 24me).

2) III, 2226 et suiv.

»vérité; nous sommes seuls ici". Elle se mit alors à me raconter dans ces termes: »J'avais un fils, qui me quitta »un jour et ne revint plus. Restée avec quelques fil»les, comme j'étais fort pauvre et que je désirais ar»demment le retour de l'absent, je résolus de me mettre »à sa recherche. Je savais qu'il était allé dans la direc»tion de Racca; je me rendis donc à Moçoul; de là à »Balad et ensuite à Racca, prenant partout des infor»mations, mais en vain. Je résolus alors de pousser plus loin; »je me rendis au camp du Carmathe et j'y cherchai dans tou»tes les directions; tout-à-coup je l'aperçois et, le saisissant, »je m'écrie; »mon fils!"— Est-ce vous, ma mère?"— »Oui." — »Comment se portent mes sœurs?" Je lui dis qu'el»les se portaient bien; mais je lui peignis la misère que »nous avions soufferte après son départ. Il me conduisit »dans sa demeure, s'assit auprès de moi et recommença »à me demander des nouvelles de nous toutes. Je les »lui donnai; mais il m'interrompit tout-à-coup en disant: »laissons cela; dites-moi plutôt quelle est votre foi?" Je lui »répondis: »Eh! mon fils; ne me connais-tu pas?" Comme »il s'écriait: »comment ne vous connaîtrais-je pas?" je »repris: »pourquoi donc me demandes-tu quelle est ma »foi, puisque tu me connais, moi et ma religion?"— »C'est que tout ce que nous avons cru auparavant n'est »que folie; la vraie religion est celle que nous prati»quons maintenant." Cela me parut blâmable et je lui »fis connaître la surprise que me causaient ses discours. »Mais lui, voyant quelles étaient mes opinions, s'en alla »et me fit apporter du pain, de la viande et tout ce dont »j'avais besoin, me priant de préparer le dîner. Il me

»fut pourtant impossible de toucher à rien. Bientôt après il »revint lui-même, apprêta les mets et rangea tout dans »l'appartement. Voilà qu'un homme frappe à la porte. »La femme qui est chez vous peut-elle assister une »femme en travail d'enfant?" demanda-t-il à mon fils. »Celui-ci m'ayant interrogée là-dessus, je répondis affirma- »tivement. L'homme dit alors: »Venez donc avec moi," »puis il me conduisit dans une maison, où je trouvai une »femme en travail. Je m'assis devant elle et me mis »à lui parler; mais elle ne me répondait pas, ce que »voyant, mon guide s'écria: »vous n'avez rien à lui dire; »faites ce que vous avez à faire et cessez vos discours". »Cela dit, il s'en alla et je restai à mon poste jusqu' »à ce qu' elle eut accouché d'un fils et que j'eusse soigné »l'enfant et la mère. Puis je lui adressai la parole avec »douceur: »ne craignez rien. J'ai acquis quelque droit à »votre confiance; racontez-moi votre histoire et dites-moi »quel est le père de cet enfant?" — »Vous me demandez »qui est son père afin de recevoir de lui un cadeau?" »Non certes, m'écriai-je, mais c'est que je m'intéresse à »vous". Elle se mit alors à raconter: »Je suis, dit-elle, »une femme noble (de la famille de Hâchim) — et comme »en disant cela elle levait la tête, je vis qu'elle avait »un fort beau visage — ces gens-ci nous ont surpris »un jour et massacré mon père, ma mère, mes frères et toute »ma famille; moi, leur chef me prit et je restai cinq jours »chez lui. Il me fit alors chasser et dit à ses gens: »puri- »fiez-la [1])". Comme ils voulurent me tuer et que je com-

---

1) C'est l'expression que les Carmathes emploient pour »tuer".

»mençais à pleurer, un de ses capitaines demanda qu'on »me donnât à lui. Le chef consentit; mais trois autres »Carmathes, qui étaient présents, tirèrent leurs épées et »dirent: »nous ne vous la laisserons pas; vous nous la »donnerez, ou nous la tuerons". Le chef ayant appris »cette querelle, décida que j'appartiendrais à tous les quatre. »C'est ainsi que je vis avec tous les quatre et que j'ignore »qui d'entre eux est le père de l'enfant". Vers la soirée »vint un homme; elle me dit: »félicitez-le de la naissance »de l'enfant". Je le fis et il me donna un lingot d'argent; »puis vint un deuxième et, après lui, un troisième, que »je félicitai de même et qui me donnèrent aussi chacun »un lingot d'argent. Entre chien et loup, arriva, au »milieu de plusieurs autres, un homme devant qui on »portait des bougies; ses habits étaient de soie et il »était parfumé de musc. Lui aussi, il me fallut le fé»liciter. Je lui dis »que Dieu blanchisse votre visage! »louange à Dieu, qui vous a donné ce fils". Je lui sou»haitai toutes sortes de bénédictions et il me remit un »lingot d'argent valant 1000 drachmes. L'homme alla »ensuite se coucher dans une chambre de la maison, tan»dis que moi, je passai la nuit dans celle de l'accouchée. »Le matin je lui dis: »Madame, j'ai des titres à votre bonté; »pour l'amour de Dieu sauvez-moi". — »De quoi me »faut-il vous sauver?" dit-elle. Je lui racontai ce qui »s'était passé avec mon enfant. »Pleine d'anxiété pour »mon fils, je suis venue ici et lui, voilà comment il m'a »parlé; je vois bien que je n'ai plus de pouvoir sur lui. »Or j'ai laissé chez moi mes petites filles dans la situa»tion la plus misérable; aidez-moi donc à me sauver

»d'ici, afin que je puisse retourner auprès d'elles". — »Demandez cette faveur à celui des hommes qui est venu »hier le dernier, me dit-elle; il est à même de vous délivrer". J'attendis donc le soir et, quand l'homme fut »sur le point de s'en aller, je m'avançai vers lui et lui »baisai les mains et les pieds: »O, mon seigneur, lui »dis-je, j'ai des titres à votre protection; Dieu m'a enrichie par vos dons; mais j'ai des filles dans l'indigence; »permettez-moi d'aller les chercher, afin qu'elles viennent »ici et vous servent." Il me dit: »Le ferez-vous vraiment?" Je le promis. Il ordonna alors à quelques-uns »de ses gens de me conduire dans un lieu qu'il nomma »et d'où je pourrais trouver mon chemin. On me fit »monter à cheval et nous partîmes. A peine avions-nous »fait dix parasanges que mon fils nous rejoignit au galop »et s'écria: »Coquine! vous faites semblant d'aller chercher vos filles?" et il tira son épée pour me frapper. »Les hommes détournèrent le coup; néanmoins la pointe »de l'épée m'atteignit à l'épaule. Mes guides tirèrent alors »l'épée et le forcèrent à se retirer. Ils me conduisirent »ensuite au lieu désigné, d'où je retournai à Bagdad. »Après, je suis allée partout pour faire guérir ma blessure; enfin on m'a indiqué cette place et me voilà. Que »je n'oublie pas: quand le prince des croyants a fait »son entrée triomphale avec ses prisonniers carmathes, »j'allai les voir et je reconnus parmi eux mon fils, assis »sur un chameau et vêtu d'un burnous; il pleurait, car »il était encore jeune. Je lui criai: »Que Dieu n'allège »pas ta punition et qu'il ne te délivre pas!" Et le médecin, reprenant son récit, ajouta: Je la conduisis alors

à la femme-docteur, qui venait d'arriver, et je la lui recommandai. Elle soigna la blessure de la pauvre femme et lui donna un emplâtre. Lorsqu'elle fut partie, je demandai à la femme-docteur ce qu'elle en pensait. Elle me dit: »J'ai mis la main sur la blessure et je lui ai dit »de respirer profondément; j'ai senti alors de l'air sortir »de la blessure; aussi je ne crois pas qu'elle guérisse. »Quant à la femme, elle n'est plus revenue chez nous."

La défaite de Hosaïn n'avait point encore détruit la puissance de cette branche des Carmathes. Quand il s'était aperçu qu'il allait perdre la bataille, il avait envoyé son frère Abou'l-Fadhl [1]) au désert avec une partie de ses trésors. Le frère ne tarda pas à rassembler une troupe de Carmathes avec laquelle il fit quelques expéditions pour piller; il maltraita entre autres terriblement la ville de Tibériade [2]). Puis il retourna au désert, probablement sur l'ordre de son père qui ne voulait pas exposer son dernier fils à des dangers qui se renouvelaient tous les jours. Ibn Khaldoun dit qu'il se rendit au Yémen et M. Weil [3]) reproduit son assertion. Mais cette conjecture n'est pas exacte; elle doit peut-être son origine au texte de Tabarî qui, après son récit, donne immédiatement un rapport sur les Carmathes du Yémen.

Quoiqu'il en soit, ce fut Zicrwaïh en personne qui prit maintenant en main la direction des affaires. On lui avait révélé, écrivit-il aux Carmathes du désert syrien,

1) Tabarî III, 2238, l. 1; Ibn Khaldoun IV, 87, l. 5 et 7, le nomme Abou 'l-Câsim Alî.

2) Tabarî III, 2255 et suiv.

3) II, 526.

que le Chaïkh (c.-à-d. Yahya) et son frère seraient tués, et que l'imâm, qui lui donnait des ordres [1]), ne tarderait pas à paraître et à vaincre. Son missionnaire Abou Ghânim, surnommé Naçr, ayant bientôt réuni de nouveau autour de lui un grand nombre d'adhérents, il put, grâce à eux, continuer ses pillages et ses massacres dans les places limitrophes de la Syrie et de l'Irâk [2]). Mais il ne tarda pas à être assassiné par un chef des Carmathes, qui, pour ce fait, obtint du gouvernement une amnestie pour lui et les siens. Zicrwaïh sortit alors enfin de sa retraite et s'établit au milieu de l'armée des Carmathes, bien qu'il ne se laissât voir que de quelques fidèles. Sa présence inspira un nouveau courage à ses partisans. Tabarî raconte [3]) qu'on le vénérait comme un saint et qu'on regardait ses paroles comme des oracles. Ses exploits consistèrent à menacer Coufa, à battre complètement une armée du khalife et, enfin, à piller et à massacrer toutes les caravanes de pèlerins revenant de la Mecque [4]). Cela dura jusqu'à ce qu'une victoire éclatante du général Wacîf, qui s'empara en 294 de Zicrwaïh, blessé à mort, ainsi que de son fils et de nombre de ses officiers, vint anéantir à jamais cette branche des Carmathes.

Il est assez étonnant que, pendant ces années, on n'entende rien dire ni de Hamdân Carmath, ni d'Abou Sa'îd. En 289 le siége de Hadjar 'occupa' encore ce

1) Tabarî III, 2247 الذى يوحى اليه; Ibn al-Athîr dit: «qui vivait".

2) Tabarî III, 2256—2259; Weil II, 527 et suiv.

3) III, 2264 et suiv.

4) Tabarî, III, 2260-2266, 2269—2275; Weil II, 528—530.

dernier; mais, après la chûte de cette ville, la soumission du Bahraïn ne peut lui avoir coûté beaucoup de peine. Une révolte générale des Carmathes de l'Irâk, secondée par une invasion dans le pays de Basra par Abou Sa'îd et une attaque de Coufa par les Carmathes syriens, eût, semble-t-il, anéanti le khalifat de Bagdad.

L'unique explication qu'il nous paraisse possible de trouver à son inaction, c'est que d'abord Yahya et ensuite Hosaïn, fils de Zicrwaïh, se donnèrent pour l'imâm attendu, c'est-à-dire le petit-fils de Mohammed ibn Ismâïl, et que les Carmathes de l'Irâk et du Bahraïn refusèrent de les reconnaître comme tels. Quant aux relations entre Carmath et Abdân d'un côté et les chefs de l'insurrection syrienne de l'autre, nous avons un récit de Nowaïrî [1]) qu'on peut résumer comme suit: Après la mort du chef de la secte résidant à Salamia, le ton singulier que son fils et successeur prit dans ses lettres fit concevoir quelques soupçons au grand-dâï (Hamdân Carmath); aussi envoya-t-il à Salamia son fidèle Abdân lui-même pour examiner l'affaire. Le délégué crut pouvoir conclure d'une conversation qu'il eut avec le grand-maître que l'invitation de reconnaître Mohammed ibn Ismâïl n'avait été qu'une ruse pour gagner des partisans, et qu'il ne descendait point d'Akîl ibn abî Tâlib, mais bien de Maïmoun ibn Daïçân. Pour ce motif, Carmath et Abdân résolurent de se séparer de la secte et firent part de cette résolution aux dâïs qui dépendaient d'eux. Le fils de Caddâh qui résidait à Tâlecân s'em-

1) De Sacy, *Introd.* p. 193—202.

pressa lui-même de s'employer à les ramener, mais Carmath avait disparu sans laisser de trace; Abdân, lui, refusa tout net. Il prit donc le parti de s'adresser à Zicrwaïh et, après avoir fait mettre Abdân à mort, le nomma à la dignité de grand-dâï (286). Lui-même périt trois ans après au siége de Damas.

Je crois pouvoir démontrer que, sauf quelques détails, tout ce récit n'est qu'une invention [1]:

1°. A le prendre en lui-même, il est déjà douteux que l'apostasie de Hamdân Carmath ait eu lieu avant 286. Ce n'est qu'après cette date que les Carmathes commencèrent à se montrer ouvertement; or comment expliquer qu'ils portent ce nom si, dès lors déjà, Hamdân Carmath n'était plus leur chef? Car il ne faut pas perdre de vue qu'ils se donnaient à eux-mêmes une autre appellation, celle de fidèles et de Fatimides [2], et que ce sont leurs ennemis qui leur ont attribué celle de Carmathes [3].

2°. Il est à peu près certain qu'Abou Sa'îd a rempli jusqu'à sa mort la charge que Hamdân Carmath lui avait confiée, et toujours au nom du chef mystérieux de Salamia. Les relations qui, comme nous le verrons plus tard, existaient entre son successeur et les princes fatimides militent fortement en faveur de cette hypothèse. Si donc Zicrwaïh était devenu grand-dâï en place de Hamdân Carmath, Abou Sa'îd n'eût pas

1) M. Weil l'avait déjà remarqué en partie. Voyez II, 505, note 2 et 527, note 2.

2) Nous le savons positivement des Carmathes de Syrie. Voir Tabarî III, 2219 et 2257 et aussi Macrîzî I, 393, l. 9.

3) Tabarî III, 2217, nomme Zicrwaïh dâï de Carmath encore en 289.

manqué de le reconnaître comme tel. Or qu'arrive-t-il? Pendant que Zicrwaïh fait de vains efforts pour se rendre maître de la Syrie et de l'Irâk occidental, Abou Sa'îd continue tranquillement à étendre ses conquêtes, sans faire la moindre tentative pour l'aider. De ce fait nous ne saurions tirer qu'une seule conclusion, c'est que Zicrwaïh n'a jamais été nommé grand-dâï. Et ce qui vient à l'appui de cette assertion, c'est la conduite de ses fils, ou, si l'on veut écarter Yahya, que Nowaïrî considère comme fils de Caddâh, celle du moins de Hosaïn, qui, en adoptant le titre de Mahdî et de prince des croyants, agissait assurément dans l'esprit de son père. Or cette conduite exclut toute intelligence entre lui et le grand-maître et cet argument détruit par la base l'hypothèse qui place l'apostasie de Hamdân Carmath avant l'année 286.

3°. Le récit de Nowaïrî renferme d'autres erreurs qui sautent aux yeux. Le fils de Caddâh, le mystérieux grand-maître de Salamia, aurait été assez inconsidéré pour s'aliéner de prime abord ses meilleurs partisans par une folle et intempestive franchise, et cela dans le but de se placer ensuite lui-même à la tête des troupes bédouines. Voilà qui est incroyable et l'événement est là pour prouver l'impossibilité de cette assertion. Les Carmathes du Bahraïn n'eussent jamais été la terreur des Musulmans, jamais les Fatimides ne fussent montés sur le trône, si cette imprudence avait été commise. C'eût été la ruine de tout le projet conçu avec tant d'art, car il exigeait comme première condition que le chef se tint caché jusqu'au moment où le Mahdî pourrait se présenter glorieusement dans toute sa splendeur. Nous connaissons bien peu, il

est vrai, les fils d'Abdallah ibn Maïmoun avant l'avènement d'Obaïdallah; mais ce qu'il y a de certain, c'est que c'étaient des hommes de génie qui savaient choisir leur moment. L'argument est tellement évident qu'il semble superflu d'insister.

4°. Le récit de Nowaïrî présente d'ailleurs nous ne savons quoi d'incertain et de vague. On y parle d'abord d'un fils du grand-maître décédé, c.-à-d. Ahmed ibn Abdallah ibn Maïmoun, qui demeure à Salamia et qui est le successeur de son père. Puis il n'est plus question de lui; c'est un fils de Caddâh, c.-à-d. Abdallah ibn Maïmoun, qui sort de Tâlecân et qui tâche de rétablir l'ordre. Ce fils de Caddâh prend en 289 la direction des affaires et devient le fameux *maître de la chamelle.* La particularité racontée en dernier lieu est une preuve suffisante du manque d'exactitude du récit. Car il est pour ainsi dire hors de doute que le *maître de la chamelle* c'était Yahya ibn Zicrwaïh. Nowaïrî lui-même qualifie Hosaïn dans ce récit de fils de Zicrwaïh, et Zicrwaïh, dans une lettre, parle de Yahya et de Hosaïn comme de deux frères [1]). En outre, comme nous l'avons vu plus haut [2]), il n'y a pas de place pour un grand-maître entre Ahmed Abou Chalaghlagh et Sa'îd-Obaïdallah. C'était ce dernier qui, d'après un rapport bien digne de foi reproduit dans le *Fihrist* [3]), avait organisé l'insurrection des Carmathes en Syrie. Mais Ahmed ne peut avoir été l'Ibn Caddâh du récit de Nowaïrî; car ce n'est qu'après

1) Voyez plus haut p. 57, l. 1; de Sacy, *Introd.* p. 207. M. Weil a déjà prouvé que l'explication de ce passage par de Sacy est inadmissible.
2) P. 21. 3) P. 157, l. 16 et suiv.

sa mort que Nowaïrî place le malentendu entre Carmath et le grand-maître. Ce n'était pas non plus Obaïdallah, car le fils de Caddâh dont parle Nowaïrî a péri. Enfin, il est extrêmement peu probable qu'il y eût, dans ce temps encore, un oncle d'Obaïdallah à Tâlecân; car Motadhed, qui, comme on l'a déjà vu et comme cela sera prouvé plus tard, a poursuivi les Carmathes aussi rigoureusement que possible et qui était fort bien renseigné, ne connaît qu'Obaïdallah comme chef de ces sectaires. Or s'il a bien pu les traquer jusque dans les régions soumises aux Toulonides, il aurait à plus forte raison rendu le séjour de Tâlecân impossible à l'un des chefs. Pour autant que nous soyons en état d'en juger, Salamia était, dans ce temps-là, le seul point central d'où rayonnât l'activité des Carmathes.

Par contre, quand Nowaïrî dit que la cause de la défection de Carmath a été le mécontentement qu'il éprouvait contre son chef, c'est-là un détail parfaitement exact. J'ai cru autrefois qu'Ibn Haucal donnait une autre raison. Mais c'était une erreur. Le texte, tel que j'ai pu le rétablir dans mon édition [1]), confirme le fait et le met au dessus de tout doute. »Hamdan Carmath, y lisons-nous, avait embrassé à cette époque le parti du prince abbaside, se mettant ainsi en opposition avec l'émir des croyants al-Mahdî billâh. Tous deux rejetèrent ce qu'ils avaient cru et rompirent avec leur foi. Dans quelques traditions il s'est glissé à ce sujet beaucoup d'erreurs et de méprises." Je pensais autrefois que »tous deux" signifiait Carmath et Abou Sa'îd. Je crois mainte-

1) P. 210, l. 21 et suiv.

nant que c'est une erreur et qu'il faut insérer dans le texte »et Abdân" après les mots de »Hamdân Carmath"; de sorte que, quant à la défection commune de Carmath et d'Abdân, Ibn Haucal confirme le récit de Nowaïrî. Mais aussi c'est à cela que se borne l'accord. Car Ibn Haucal, qui était un ardent partisan des Fatimides et qui connaissait leurs relations avec les Carmathes, du moins en gros, dit positivement qu'ils avaient abandonné le parti d'Obaïdallah.

A défaut même du témoignage positif d'Ibn Haucal, il suffit que nous devions rejeter la chronologie de Nowaïrî pour conclure que la défection de Hamdân Carmath et d'Abdân n'a pu se passer comme l'auteur la raconte. Car, trois ans après 286, ou peut-être même seulement un ou deux ans après cette date, le fils de Caddâh ne se trouvait plus à Salamia, vu qu'il parcourait les déserts de l'Afrique. Les affaires de cette famille avaient pris soudain une tout autre tournure. Abou Abdallah, de simple missionnaire de rang inférieur qu'il avait été, était parvenu, grâce à l'enthousiasme qui l'animait pour la cause du Mahdî et aux éminents talents militaires qui le distinguaient, à se placer à la tête de la puissante tribu berbère des Kétâma, avec l'aide de laquelle il avait remporté des victoires importantes sur le prince-gouverneur d'Afrique, et se croyait sûr de conquérir ce pays. Le grand-maître de Salamia ayant eu connaissance de ces événements, comprit l'importance de l'entreprise, et craignant pour sa propre sûreté à Salamia, résolut de se rendre en Afrique. Nous avons vu plus haut [1]) qu'il faut en tout cas placer ce départ

1) P. 49 et suiv.

avant 290. Nous sommes même en état de déterminer la date d'une façon plus précise encore. Macrîzî [1]) et Ibn Khaldoun [2]) racontent que le khalife Motadhed envoya des lettres à Ibn al-Aghleb à Caïrawân et à Ibn Midrâr à Sidjilmèse pour les charger de s'emparer d'Obaïdallah. Et nous ne pouvons pas admettre qu'il y ait eu ici de méprise, puisque ces historiens invoquent ces pièces avec insistance pour prouver qu'ils n'ont pas tort de supposer qu'Obaïdallah était regardé comme un prétendant dangereux et que c'était par conséquent un Alide. Le *Fihrist* aussi nomme Motadhed [3]). La méprise, c'est dans le récit reproduit par de Sacy [4]) que nous la trouvons: elle consiste à affirmer qu'Obaïdallah dut prendre la fuite pour se soustraire aux recherches du khalife Mostacfî (lisez Moctafi). Or Motadhed, de qui seul il peut être question, est mort dans la première moitié de l'année 289; il est donc nécessaire de placer la fuite de Salamia avant cette date et même de soustraire de ce chiffre tout le temps qu'il a fallu aux lettres annonçant le départ d'Obaïdallah pour le Magrib pour parvenir d'Egypte à Bagdad.

Ce résultat ne permet pas non plus d'admettre, comme on l'a dit, qu'après avoir quitté la Syrie il arriva en Egypte à l'époque où Isâ an-Nouchari en était le gouverneur [5]); il nous force également de rejeter la relation d'Arib [6]) disant que cet événement eut lieu quand Mo-

1) I, 348.
2) *Proléq.*, trad. de Slane, I, 40 et 45.
3) P. 187, l. 21.
4) *Introd.* p. 263.
5) Weil II, 580; de Sacy, *Introd.* p 263 et suiv.; Wüstenfeld, *Fatim.* p. 15 et suiv.
6) Man. de Gotha, f. 75 v.

hammed ibn Solaïmân était gouverneur. Il faut donc absolument conclure que le fait s'est produit lorsque Hâroun ibn Khomarawaïh le Toulonide était encore prince d'Egypte. Et dans le *Fihrist*, on a si peu respecté la chronologie qu'on y dit que »Motadhed a écrit au gouverneur Isâ an-Nouchari".

C'est à tort que de Slane veut lever l'anachronisme d'Ibn Khaldoun en lisant Moctafî au lieu de Motadhed, ce que M. Wüstenfeld a admis comme vrai puisqu'il le répète sans faire d'objection. Mais Obaïdallah ne s'est pas enfui de Salamia à cause des poursuites de Moctafî. La chronologie le prouve à l'évidence. S'il fallait en faire la démonstration, nous rappellerions d'abord deux faits que nos lecteurs connaissent: à savoir qu'on extermina en 290 la presque totalité des habitants de Salamia et, ensuite, que si ce n'est pas déjà Yahya ibn Zicrwaïh qui se fit passer pour le Mahdî, ce fut en tout cas son frère Hosaïn. Puis nous achèverions notre argumentation en combinant ces deux événements avec les données suivantes, que personne ne songera à contester: Mohammed ibn Solaïmân n'a été chargé qu'au mois de Radjab de l'an 291 du commandement de l'armée qui devait reprendre Damas et l'Egypte aux Toulonides; il n'est arrivé aux frontières de l'Egypte qu'au mois de Moharram de l'an 292; il a remporté la victoire au mois de Çafar et ce n'est qu'au mois de Djomâda second qu'Isâ an-Nouchari a été nommé gouverneur. N'est-il pas certain que les deux premiers faits empêchent d'admettre qu'Obaïdallah ait encore été en Syrie en 290? Ne l'est-il pas tout autant que le dernier des faits rapportés plus

haut ne pourrait se concilier avec le récit romanesque de la manière dont Obaïdallah s'est échappé des mains de Noucharî que s'il tombait à la fin de l'année 292? Or cela est impossible, car il est positif qu'Obaïdallah se trouvait déjà en 292 à Sidjilmèse, où il vivait sans être prisonnier; c'est ce qui résulte clairement d'une communication d'Arîb [1]), et les autres relations [2]) nous apprennent qu'Obaïdallah eut l'adresse de se rendre le prince de Sidjilmèse favorable en lui faisant des cadeaux, si bien que, s'il finit par l'arrêter, ce ne fut que sur les instances réitérées de Ziyâdatallah [3]). Et même, dans le lieu où on le retenait prisonnier, on le traita avec distinction, puisqu'il fut renfermé dans une chambre du palais d'une princesse, tante du prince [4]).

La persécution d'Obaïdallah n'ayant probablement commencé qu' après les premières hostilités des Carmathes du Bahraïn, par conséquent en 287, nous pouvons supposer qu'Obaïdallah a quitté Salamia cette année-là ou la suivante. Or, si le récit de Nowaïrî a un fondement historique, nous devons admettre que Zicrwaïh a immédiatement profité de sa fuite pour faire passer son fils Yahya pour le descendant de Mohammed ibn Ismâïl, le Mahdî qu'on attendait [5]); que ce fut avec lui qu'eut lieu la rencontre d'Abdân et que ces événements ont

---

1) *Bayân* I, 134.
2) Wüstenfeld, l. c. p. 18 et suiv.; Macrîzî I, 350.
3) Comp. aussi *Bayân* I, 156.
4) *Bayân* I, 151.
5) Dans cette hypothèse, on comprend très-bien que Yahya ait dit que Zicrwaïh était son dâï, comme nous l'apprend Tabarî III, 2218, l. 13.

été confondus avec la véritable défection du Mahdî, qui, elle, n'eut lieu que quelques années plus tard. Inutile de faire remarquer que Carmath et Abdân n'ont pu ignorer le départ secret du grand-maître pour l'Occident.

On sait qu'Obaïdallah fit son entrée à Raccâda au commencement de 297 et que, dès le dernier mois de l'année suivante, il fit mettre à mort le malheureux Abou Abdallah et son frère, qui, ayant soupçonné qu'il n'était pas le Mahdî, s'étaient mis à conspirer contre lui. Après l'exécution il écrivit à ses partisans d'Orient la lettre suivante [1]: „Vous savez quelle place ont occupée dans »l'Islam (c'est-à-dire *la vraie foi*, la foi des Carmathes) »Abou Abdallah et son frère Abou 'l-Abbâs. Mais Sa»tan les ayant fait broncher, je les ai purifiés par le »glaive. Recevez mes salutations".

Et voici, selon moi, où se trouve la clef de l'apostasie de Hamdân Carmath et d'Abdân. La métamorphose qu'Obaïdallah opéra après son départ de Salamia, en se faisant passer pour le Mahdî attendu, c.-à-d. le descendant de Mohammed ibn Ismâïl, a pu ne pas être connue dès l'abord d'Abou Abdallah, et il serait difficile de déterminer s'il a tout de suite conçu des soupçons à ce sujet ou si les doutes qu'il éprouva à l'égard d'Obaïdallah sont provenus du contraste qu'il constata entre ses actes depuis son avènement et l'idéal qu'il s'était formé du règne d'un mahdî. Quoi qu'il en soit, Carmath et Abdân ne pouvaient longtemps ignorer que le Mahdî qui avait paru en Afrique n'était autre que le grand-

1) Arîb dans le *Bayân* I, 164.

maître, Sa'îd-Obaïdallah, qui s'était enfui de Salamia, et qu'ils connaissaient peut-être personnellement. L'imâm mystérieux n'était donc qu'une fiction et on les avait trompés. On aurait tort d'en douter, cette désillusion a été la cause de leur défection. Mais ils ne se seront certainement pas séparés avec éclat. Que deux chefs influents des Carmathes aient abjuré publiquement leurs erreurs, qu'ils soient retournés à l'Islam et qu'ils aient fait soumission au khalife de Bagdad, ce sont là des événements si graves que les chroniqueurs ne les auraient pas passés sous silence. Si nous ne tenons pas compte de la relation confuse de Nowaïrî, nous ne connaissons leur défection que par le récit d'Ibn Haucal, c'est-à-dire par une source fatimide. D'ailleurs il n'est pas nécessaire d'admettre que la volte face d'Obaïdallah les ait immédiatement poussés à rejeter la doctrine, et il n'est pas probable qu'ils aient longtemps survécu à la lettre qu'ils avaient écrite à Obaïdallah. D'après le récit de Nowaïrî, la défection de Hamdân Carmath et d'Abdân aurait été suivie de la disparition mystérieuse de Carmath et de l'assassinat de l'autre. Si nous avons eu raison de croire qu'il y a un rapport étroit entre leur défection et l'avènement d'Obaïdallah au trône, il nous sera permis de conjecturer que le meurtre d'Abdân, et peut-être celui de Hamdân Carmath, ont été l'œuvre de ce prince. Aux termes des lois carmathes, conformes en cela à celles de l'Islâm, l'apostasie était punie de mort, et Obaïdallah était trop jaloux de sa puissance, il maintenait avec trop de rigueur les pratiques qui l'avaient conduit au trône, pour laisser ce crime impuni, alors surtout que l'exemple pouvait former un

précédent d'une portée si dangereuse. On vient de le voir dans l'affaire d'Abou Abdallah et de son frère.

J'ai cru jadis pouvoir inférer du texte d'Ibn Haucal qu'Abou Sa'îd avait, lui aussi, abandonné le parti d'Obaïdallah. Mais, avant même d'avoir reconnu dans le texte l'omission des mots »et Abdân" [1]), j'avais conçu quelques doutes sur l'exactitude de cette opinion. En effet, il y eut en 300 [2]) une invasion des Carmathes du Bahraïn dans le pays de Basra et le gouverneur ne fut pas en état de la repousser, même après avoir reçu des renforts: or ce fait prouve qu'il n'y avait pas de rapports entre Abou Sa'îd et la cour de Bagdad. D'autre part, on peut aussi tirer argument de ce que la première expédition orientale du prince fatimide a eu lieu cette même année 300 [3]); comme les expéditions ultérieures contre l'Egypte ont toujours coïncidé avec des mouvements carmathes, parce que, on le sait, ils se produisaient sur l'ordre du prince fatimide, on est fondé à supposer que l'invasion carmathe de 300 s'est faite aussi à la demande de ce prince. Ce qui, toutefois, n'exclut pas la possibilité qu'Obaïdallah ait dès lors trouvé suspecte la fidélité d'Abou Sa'îd.

Abou Sa'îd fut assassiné dans son palais à Lahsâ en 301. Il n'est pas certain que l'esclave qui l'assassina ait agi d'après des ordres qu'il aurait reçus; mais cela

---

1) Voyez plus haut p. 63.

2) Cela se lit chez Arîb. Ibn Machkowaih (sub anno 301) et Ibn al-Athîr VIII, 49 et suiv. donnent l'année 299. On trouvera les passages dans l'appendice.

3) *Bayân* I, 169; comp. Tabarî III, 2288.

est fort probable, car il tua aussi quelques-uns des principaux officiers d'Abou Sa'îd [1]). Djaubarî [2]) place le meurtre en 300, mais, selon toute vraisemblance, cette date n'est pas exacte. Ce qui est certain, c'est qu'on n'en reçut la nouvelle à Bagdad qu'à la fin de 301. Quand, aux premiers jours de cette année, Alî ibn Isâ, cet homme d'état éminent, eut accepté les fonctions de vézir à Bagdad, le khalife le chargea d'entamer des négociations avec Abou Sa'îd; c'est ce que nous apprend Ibn al-Djauzî [3]); mais, s'il faut en croire une chronique, récente, il est vrai, mais fort bonne (man. de Leide 1957), c'est le vézir lui-même qui prit l'initiative d'en demander la permission à son maître. Ibn Machkowaïh et Ibn al-Athîr [4]) nous disent que la lettre qu'on écrivit au nom de Moctadir était conçue en termes très-polis: le khalife s'efforçait de convaincre le Carmathe de la fausseté de ses principes et l'invitait à se soumettre; en même temps il le priait d'élargir ses prisonniers musulmans. D'après Ibn al-Djauzî, au contraire, la lettre finissait par la menace d'une répression à main armée s'il refusait d'obéir. Quoi qu'il en soit, quand les porteurs de la lettre arrivèrent à Basra, ils apprirent la mort d'Abou Sa'îd et en informèrent le vézir. Ayant reçu de lui l'ordre de continuer leur mission, ils portèrent l'écrit au fils d'Abou Sa'îd qui lui avait succédé. Ce personnage

---

1) Ibn Haucal, p. 211, l. 2; Ibn al-Athîr VIII, 62 etc. Ceci prouve que les détails donnés par Abou 'l-Mahâsin (II, 191) et d'autres ne sont pas authentiques.

2) Voyez l'appendice.

3) Man. de M. Schefer f. 108 v.

4) VIII, 63.

les reçut avec affabilité, s'empressa de mettre les prisonniers en liberté et renvoya les ambassadeurs à Bagdad avec une réponse à laquelle j'aurai bientôt l'occasion de revenir.

La cour de Bagdad ne se doutait nullement qu'il y eût quelque relation entre la puissance naissante d'Obaïdallah et les Carmathes ni que le but final de leurs efforts fût le renversement du khalifat des Abbasides. Voici des faits qui prouvent cette ignorance. La première fois que Tabarî s'occupe du prince des Fatimides, vers l'an 300 [1]), il se borne à mentionner qu'il est apparu un insurgé en Occident; plus tard [2]), il le nomme Ibn al-Basrî (le fils du Basrien). Autre fait: en 300 le khalife fit écrire à Tekîn, son gouverneur d'Egypte, pour le charger d'inviter le Mahdî à se soumettre moyennant une place qu'il lui offrait au service de l'empire [3]), et ce ne fut qu'en 302, quand Habâsa, général d'Obaïdallah, arriva en Egypte, qu'on se mit à envisager la situation d'une manière plus sérieuse. Ce qui est aussi bien concluant, c'est qu'Alî ibn Isâ ne cessait pas de correspondre avec le prince des Carmathes, pour tâcher de l'apaiser par des concessions: or, s'il avait su toute la vérité, il aurait compris sans peine combien ces démarches étaient oiseuses.

Nous ne savons pas grand chose de la personne d'Abou Sa'îd. Djaubarî dit qu'il était paralysé du côté gauche, si bien qu'il ne pouvait marcher et qu'on devait l'aider

1) III, 2288. 2) P. 2291.
3) *Kitâb al-Oyoun*, man. de Berlin, f. 75 r.
4) Arîb, man. de Gotha, f. 75 r.

quand il voulait monter à cheval; mais cela ne l'empêchait pas de déployer l'activité la plus énergique. C'est encore Djaubarî qui prétend qu'il était versé dans les sciences occultes et qu'il se faisait passer pour prophète. A l'appui de son dire il cite les vers suivants du poète attaché à sa cour, al-Kiftî ach-Chaïbânî:

Qui donc est l'homme qui sait expliquer les révélations consignées dans ces feuilles saintes où les paroles de Dieu se trouvent disposées dans un si poétique ensemble?

Qui donc est l'homme qui affermit les appuis de la terre et sans qui la surface du monde serait en ruines?

Mais c'est exagérer la portée de ces vers; il n'y faut voir qu'une vénération outrée, comme le pense Salîl ibn Razzâk [1]: »En outre, nous dit-il, al-Hasan s'arrogeait des attributs si étonnants que les gens de peu d'intelligence le regardaient comme un Dieu". Et cette vénération ne fit que grandir après sa mort. Nâcir ibn Khosrau nous rapporte [2]) que les Carmathes du Bahraïn portaient le nom d'Abou-Sa'îdîs. »Abou Sa'îd leur a persuadé qu'il se présenterait à eux après sa mort. Un cheval sanglé, paré d'un collier et d'une aigrette, et que l'on change à tour de rôle, se tient nuit et jour à la porte du mausolée d'Abou Sa'îd pour être monté par lui lorsqu'il sortira du tombeau. Celui-ci a fait, dit-on, à ses enfants la recommandation suivante: »Si, lorsque je re»viendrai, vous ne me reconnaissez pas, assénez-moi un »coup de sabre sur la nuque. Si c'est bien moi, je re-

1) *History of the Imams and Seyyids of Oman*, transl. by G. P. Badger, p. 28.
2) *Sefer Nameh*, trad. de M. Schefer, p. 226, 228.

»viendrai à l'instant à la vie". Il a établi cette règle, afin que personne ne puisse se faire passer pour lui".

Il va sans dire qu' après ses victoires Abou Sa'îd obtint dans la hiérarchie des Carmathes un rang supérieur à celui de simple missionaire. Mais nous ignorons quel était le titre qu'il a porté. Peut-être celui de Mançour du Bahraïn, de même que le missionnaire du Yémen se nommait le Mançour du Yémen; car c'est un haut titre équivalant souvent à celui de Mahdî [1]).

D'après un rapport que j'ai donné plus haut [2]), un des parents d'Abou Sa'îd, désigné par lui pour lui succéder, aurait été tué en 290. Mais il se peut que ce soit une exagération due au gouverneur Ibn Bânou. Suivant Djaubarî, Abou Sa'îd laissa sept fils: Sa'îd, al-Fadhl, Ibrâhîm, Yousof, Ahmed, al-Câsim et Solaïmân. Nowaïrî [3]) en compte six: il omet al-Câsim et, au lieu de Fadhl, nomme Mohammed, ce qui est certainement une erreur. On dit d'ordinaire que c'est Abou Tâhir Solaïmân qui a succédé à son père. Mais Ibn Machkowaïh, Ibn al-Athîr, Aboulféda, Nowaïrî, Ibn Khaldoun et l'auteur de la chronique anonyme citée tantôt (man. de Leide 1957) racontent qu'Abou 'l-Câsim Sa'îd avait été désigné par son père pour lui succéder et qu'il fut dépossédé par Abou Tâhir. Ce qui confirme cette assertion, c'est d'abord que Sa'îd était l'aîné, puisque son père avait pris le surnom d'Abou Sa'îd, comme le font les Arabes; c'est aussi le fait qu'Abou Tâhir n'était âgé que de 17 ans en 312, à ce que disent Ibn

1) Voyez la note de M. D. H. Müller, *Burgen und Schlösser* I, 75.

2) P. 45.

3) Dans de Sacy, *Chrestom.* II, 126.

Machkowaïh, Hamadzânî [1]), le *Kitâb al-Oyoun* [2]), Ibn al-Athîr [3]) et Ibn al-Djauzî [4]). Comme c'est sous le commandement d'Abou Tâhir qu'avait eu lieu l'année précédente (311) le premier fait d'armes important des Carmathes depuis la mort d'Abou Sa'îd, on peut croire que c'est à raison de cette circonstance que le conseil des Icdânîya, dont il sera question plus loin, résolut de charger Abou Tâhir de la direction des affaires au lieu et place de Sa'îd qui ne parait pas avoir hérité du courage de son père [5]). Ce choix fut confirmé par le Mahdî Obaïdallah [6]); peut-être même avait-il été provoqué par lui. Mais il n'est pas vrai de dire qu'Abou Tâhir aurait tué son frère, comme M. Weil [7]) l'admet sur la foi d'Ibn Khaldoun: non seulement ce frère a aidé Abou Tahîr à gouverner, conjointement avec al-Fadhl [8]); mais encore, après la mort d'Abou Tâhir, nous voyons Sa'îd continuer à gouverner le pays avec d'autres de ses frères et nous savons surtout qu'il ne mourut qu'en 361 [9]). De même, il est peu vraisemblable qu'Abou Sa'îd ait institué le gouvernement des six Seyids, comme le rapporte Nâcir ibn Khosrau [10]).

Il résulte de ce qui précède qu' Ibn al-Athir, dans

---

1) Man. de Paris, f. 81 v. 2) Man de Berlin, f. 108.
3) VIII, 108, l. 2. 4) Man. de M. Schefer, f. 139 v.
5) Ibn Machkow. لم يضطلع بالامر; Ibn al-Athîr VIII, 63 et Aboulfeda عاجز عن القيام بالامر.
6) Ibn Khaldoun IV, 88, l. dern. et suiv.
7) II, 604.
8) Hamadzânî, f. 90 r.; Ibn al-Athîr VIII, 311.
9) Abou 'l-Mahâsin II, 305 et comp. p. 432.
10) P. 226.

le récit qu'il fait de la correspondance avec Moctadir, a tort de nommer Abou Tâhir comme ce successeur d'Abou Sa'îd qui aurait reçu les ambassadeurs. Ibn Machkowaïh dit plus exactement: »ses fils et celui qui avait pris sa place [1])." M. Weil, qui ne connaissait que le récit d'Ibn al-Athîr, en conclut que, relativement à l'âge d'Abou Tâhir en 312, il faudrait lire 27 ans au lieu de 17; mais cette supposition ne se fonde sur rien.

L'accusation d'incapacité portée contre Sa'îd se justifie pleinement par l'inactivité presque complète des Carmathes pendant les dix premières années qui suivirent la mort d'Abou Sa'îd. La réponse qu'il envoya à Moctadir ne respire point du tout ces sentiments d'indépendance et de respect de soi-même qui caractérisent les débuts des Carmathes. Selon Ibn al-Djauzî [2]), après avoir exprimé toute sa vénération pour le khalife et toute sa reconnaissance pour la justice du vézir, Sa'îd continuait sa lettre comme suit. »Nous n'avons pas commencé par nous soustraire à nos devoirs d'obéissance, humbles personnes que nous étions. Mais des hommes méchants et impies qui nous en voulaient se sont mis à médire de nous et à nous accuser de grands péchés; puis ils nous ont injuriés et maltraités. A la fin même ils en sont venus à faire proclamer publiquement »qu'ils nous accordaient un délai de »trois jours; que celui qui, après ce terme, serait encore »trouvé dans le pays, encourrait une punition sévère". Mais

---

1) الأولاد ومن قام مقامه.

2) Man. de M. Schefer, f. 109 r. La fin de la lettre se lit aussi dans la chronique anonyme man. de Leide 1957.

pendant que nous faisions nos préparatifs de départ et avant même que le délai fût expiré, ils nous attaquèrent, nous battirent et nous infligèrent des amendes. Nous les priâmes alors de nous accorder au moins la vie sauve; mais ils rejetèrent notre demande et le préfet du pays donna l'ordre de nous tuer. Nous prîmes la fuite et ils se mirent à dépouiller sans pudeur nos familles et à piller nos maisons. Nous cherchâmes une retraite dans le désert. Mais non contents de nous avoir expulsés, quelques gens allèrent trouver Motadhed pour nous noircir; il les crut sur parole et envoya des troupes pour nous combattre. Naturellement nous nous défendîmes et c'est ainsi que notre isolement dans le monde ne fit que grandir. Quant à l'accusation qu'on a lancée contre nous de ne pas prier, quant à d'autres calomnies encore, nous nous bornerons à vous faire remarquer qu'il n'est pas permis d'admettre une plainte sans preuve. Et si le prince pense que nous ne croyons pas en Dieu, comment peut-il donc nous inviter à nous soumettre à lui?" En lisant cette lettre on pourrait être tenté d'y voir une ironie, si la conduite des Carmathes les années suivantes ne témoignait pas hautement de leur désir de vivre en paix avec le gouvernement de Bagdad afin d'en obtenir des faveurs pour leur commerce.

Cette période ne présente pas de faits d'armes. Masoudî raconte bien [1]) que la ville de Basra fut prise en 301; mais c'est évidemment une erreur, les détails qu'il donne ne pouvant se rapporter qu'à la prise de 311. Il

1) VIII, 280.

en est de même de l'attaque faite en 302 contre les pèlerins de la Mecque: ce n'a pas été l'œuvre des Carmathes, comme je l'ai cru jadis à tort. Tout ce qu'on peut admettre avec quelque vraisemblance c'est qu'ils ont fait un certain déploiement menaçant de forces afin d'accélérer les négociations avec le khalife. Car Arîb [1]) raconte sous l'an 303 „qu'en cette année l'éminent vézir Alî ibn Isâ donna toute son attention aux affaires des Carmathes, qu'il craignait pour les pèlerins et pour les pays environnants. Il les occupa donc au moyen de lettres et d'ambassades qui les invitaient à se soumettre, ou encore au moyen de cadeaux et de concessions, telles que le libre commerce vers Sîrâf. Il réussit ainsi à les tenir tranquilles. Mais beaucoup de gens le désapprouvèrent. Ce ne fut que plus tard, quand on vit tout le mal que faisaient les Carmathes, qu'on comprit qu'il avait vu les choses sous leur vrai jour. Mais alors on n'eut pas honte de l'accuser d'être lui-même dévoué à la doctrine des Carmathes — comme s'il n'était pas trop éminent et trop religieux pour cela — et ceux qui lui portaient envie trouvèrent là un moyen de lui faire ôter le gouvernement". En effet, Alî ibn Isâ fut destitué et jeté en prison en 304. Il y resta jusqu'en 306, époque à laquelle on l'adjoignit au vézir Hâmid comme conseiller; en réalité cette position lui permit de reprendre en mains les rênes du gouvernement jusqu'en 311.

Le premier mouvement carmathe après la mort d'Abou

1) F. 82 v.; on trouve le même récit chez Ibn al-Djauzî, f. 113 r.

Sa'îd eut lieu en 307, quand ils eurent reçu d'Obaïdallah l'ordre d'appuyer l'expédition du prince royal al-Câïm contre l'Egypte. Cette conquête fut le premier objet qui occupa l'attention du Mahdî, après la soumission de l'empire des Aghlabides et des états circonvoisins. Mais ce plan, que son arrière-petit-fils devait réaliser plus tard en peu de temps et presque sans coup férir, ne put s'exécuter à cette époque, en dépit de ses efforts les plus énergiques et les mieux concertés. Trois expéditions consécutives qu'Obaïdallah envoya à cet effet échouèrent complètement et les troubles qui éclatèrent dans l'ouest de l'Afrique immédiatement après le dernier échec le forcèrent à renoncer pour le moment à son entreprise. La première de ces expéditions avait eu lieu l'année de l'assassinat d'Abou Sa'îd; les deux suivantes (en 307 et en 311) eurent l'appui des Carmathes, mais ce secours fut fort insignifiant, du moins en 307. Ibn Khaldoun [1]) raconte qu' al-Câ'im avait ordonné qu'un corps expéditionnaire de Carmathes se portât en Egypte, et qu'il l'attendit; mais que Mounis, le général envoyé par le khalife de Bagdad contre les troupes fatimides, devança les Carmathes et les empêcha de satisfaire à la demande d'al-Câïm. Mais rien ne confirme ce récit d'Ibn Khaldoun, puisque nous ne trouvons nulle part que les Carmathes auraient fait ne fût-ce qu'une tentative pour envoyer des troupes en Egypte; bien mieux, suivant Arîb, Mounis ne partit de Bagdad qu'au mois de Ramadhân de l'an 307. Tout se borna à un

---

1) IV, 89, l. 5 et suiv.

pillage de peu d'importance dans le pays de Basra. En 311 non plus, on n'envoya aucun secours sérieux; mais au moins prit-on la ville de Basra sous la conduite du jeune Abou Tâhir Solaïmân et fit-on à cette occasion un très-grand butin, qui inspira aux Carmathes le goût de tenter dorénavant de nouvelles entreprises. Arîb nous donne un long et important rapport sur la prise de Basra en 311. Le jeudi 21 Rabî I on avait arrêté Alî ibn Isâ en même temps que le vézir Hâmid. »Quatre jours après, le lundi, les Carmathes entrèrent dans Basra; ils savaient déjà qu' Ibn al-Forât était de nouveau devenu vézir et que Hâmid et Alî ibn Isâ avaient été mis en prison. Des Basriens dignes de foi ont raconté que les Carmathes leur dirent le jour de leur entrée: »malheur à vous! combien votre petit sultan »agit follement en éloignant cet homme; il verra plus »tard ce qui en sera la conséquence". Nous ne comprenions pas alors, ajoutaient ils, ce qu'ils voulaient dire; ce ne fut que lorsqu' arriva la nouvelle de l'arrestation de Hâmid et d'Alî ibn Isâ et qu'on apprit qu' Ibn al-Forât était devenu vézir, que la portée de ces paroles nous devint claire. Ils en avaient probablement reçu tout de suite la nouvelle au moyen de la poste aux pigeons".

Je ne me propose pas d'exposer en détail les cruautés commises à Basra ni de dénombrer le riche butin qu'Abou Tâhir emporta au Bahraïn [1]). Mais le fait que les Carmathes avaient à Bagdad des agents, qui leur expédiaient des nouvelles par la poste aux pigeons, mérite toute notre attention, et

1) Comp. aussi Hamza Ispah., p. 203.

c'est aussi chose assez digne de remarque que l'estime que les Carmathes avaient pour Alî ibn Isâ et qui paraît si clairement dans ce qui précède. Arîb raconte ensuite [1]) qu'Ibn al-Forât dit au khalife qu'Alî ibn Isâ était un traître et qu'il entretenait des relations avec les Carmathes [2]); pour ces prétendus crimes, il lui extorqua une forte somme d'argent et l'envoya en exil dans le Yémen. Le *Kitâb al-Oyoun* [3]) dit dans le même sens que quelques Carmathes, qui s'étaient rendus en 311, prétendirent qu'Alî ibn Isâ les avait engagés à surprendre Basra et qu'il leur avait fait des cadeaux et donné des armes à plusieurs reprises. Quand on l'interrogea, Alî établit la fausseté de la première accusation; mais il avoua avoir envoyé des armes et d'autres cadeaux. »De cette manière, »dit-il, je croyais pouvoir les gagner et obtenir leur sou»mission au gouvernement; je les ai empêchés deux fois »pendant mon vézirat tant d'entraver le pèlerinage que »de faire des invasions dans le pays de Coufa et celui de »Basra; et j'ai obtenu l'élargissement de beaucoup de »prisonniers". Nous avons vu qu'il n'avait pu mettre obstacle au pillage de Basra, qui se fit en vertu d'un ordre supérieur; mais il semble d'ailleurs avoir réussi à tenir les Carmathes relativement tranquilles. Car ce n'est qu'après sa démission que viennent se placer les faits qui ont bouleversé tout le monde musulman.

Le grand succès qu' Abou Tâhir remporta en 311

1) F. 124 r.

2) On a encore reproduit la même accusation en 316; voyez Hamadzânî f. 40 r.

3) Man. de Berlin, f 107 v.

paraît avoir déterminé le conseil des Icdânîya à lui confier au lieu de Sa'îd le commandement supérieur. Nous avons vu que ce choix fut approuvé par Obaïdallah, ou même suggéré par lui, car il n'avait guère lieu d'être content de l'appui que Sa'îd lui avait prêté: le secours militaire avait été insignifiant et, comme le butin n'avait point du tout répondu à l'attente, on comprend que la cinquième partie, réservée à l'Imâm, n'ait pu avoir été bien considérable.

Il va sans dire qu' après l'avènement d'Obaïdallah les intelligences continuèrent entre lui et le chef des Carmathes, mais c'était dans le plus grand secret et il n'y avait qu'un très-petit nombre d'initiés qui en eussent connaissance. Si les sujets d'Obaïdallah avaient pu soupçonner un seul instant que toutes ces atrocités qui remplissaient le cœur des bons Musulmans d'épouvante et d'horreur, se commettaient au nom de leur maître, il est certain qu'il n'eût pas occupé le trône une seule année. Aussi fallait-il que, dans l'empire des Fatimides, on désapprouvât officiellement les procédés des Carmathes [1]. Voilà pourquoi, par exemple, Ibn Haucal, quoique zélé partisan des Fatimides, quoique sachant que les Carmathes les reconnaissaient comme imâms, parle d'Abou Tâhir avec indignation et le maudit à cause de ses crimes; il ne se doute pas le moins du monde qu'Abou Tâhir n'a fait que suivre le système qui avait procuré le trône à ses chefs révérés, ou même leurs ordres formels. L'auteur du *Fihrist* [2]) ne peut comprendre comment il se

1) Comp. Dozy, *Histoire* III, 14 et suiv.
2) P. 189, l. 15 et suiv.

fait qu'en Egypte, en plein empire fatimide, on ne pratique en rien la doctrine qu'avaient pourtant prêchée les missionnaires fatimides. Nâcir ibn Khosrau [1]) accuse Abou Sa'îd d'avoir propagé de faux dogmes et paraît ignorer les relations qui existaient entre les Carmathes et les Fatimides, bien qu'il eût embrassé sincèrement la doctrine de ces mêmes Fatimides. Il est certain cependant que ces relations existaient en fait; mais ce serait anticiper que d'énumérer ici les témoignages formels des divers chroniqueurs [2]). Ces témoignages, confirmés par le contenu de la lettre remarquable du khalife fatimide Moïzz à l'un des chefs Carmathes [3]) et par les détails que fournit Ibn Haucal, mettent hors de doute le fait qu'Abou Tâhir et ses successeurs avaient reconnu Obaïdallah et les siens comme imâms, c'est-à-dire comme successeurs légitimes de Mohammed ibn Ismâïl [4]); qu'ils prélevaient en leur faveur un cinquième sur leurs revenus; qu'ils leur rendaient enfin les hommages publics dûs au souverain. Au surplus il est difficile de dire quelles étaient les limites de leurs instructions. Le pillage du temple de la Mecque et l'enlèvement de la pierre noire p. e. ont-ils été exécutés sur l'ordre d'Obaïdallah ou contre son gré? Pour ma part, je suis convaincu que les Carmathes ont souvent, peut-être, dépassé leur mandat dans les affaires d'une moindre importance, mais qu'ils ont agi d'après un ordre for-

---

1) *Séfer Nameh,* trad. de M. Schefer, p. 225 et suiv.

2) Je renvoie provisoirement à Weil II, 604, 611; Defrémery, *Mémoire sur les Sadjides*, p. 76; Abou 'l-Mahâsin II, 232, 238, 311 etc.

3) De Sacy, *Introd.* p. 223—239.

4) Voyez aussi Ibn al-Djauzî, man. de M. Schefer, f. 16 v. et suiv.

mel dans une entreprise aussi grave que celle du pillage du temple. Au moins avons-nous en ce qui concerne l'enlèvement de la pierre noire un aveu formel de leur part. Mais, dira-t-on, nous trouvons dans les chroniques [1]) une lettre d'Obaïdallah dans laquelle il désavoue le fait et ordonne avec menaces aux Carmathes de rapporter la pierre, et cette lettre paraît authentique [2]). Il est facile de répondre; comme l'a déjà remarqué Defrémery [3]), ce n'a été là qu'une feinte prudente pour éloigner jusqu'au soupçon d'une complicité qui pouvait devenir si dangereuse. Ce qui le prouve surtout, c'est la publicité même qu'on a donnée à cette lettre et sans laquelle nous ne la posséderions probablement pas. Mais les dépêches secrètes auront tenu, je pense, un tout autre langage. Aussi l'ordre officiel ne reçut-il pas d'exécution. La pierre resta à Lahsâ jusqu'en 339, époque à laquelle on la rapporta sur l'ordre d'al-Mançour, petit-fils d'Obaïdallah. Mais je reviendrai plus loin sur ce fait; pour le moment, il nous faut reprendre la suite des événements.

Abou Tâhir était fait pour la tâche qu'on lui avait confiée. A un grand courage il joignait l'éloquence et l'affabilité des manières [4]). Les quelques vers que nous possédons de lui ne manquent ni d'énergie ni de verve; et c'est à lui qu'on peut appliquer à juste titre ce mot, que ses milliers d'hommes lui suffisaient pour détruire des centaines de mille [5]).

1) Weil II, 612; de Sacy, *Introd.* p. 218. On trouvera une rédaction toute différente dans *Chron. Mecc.* III, 165.

2) Comp. de Slane dans le *Journal asiat.* 1838, II, p. 102, 103.

3) *Mém. d'histoire orient.* I, 21.

4) Abou 'l-Mahâsin II, 238.

5) *Ibid.* p. 446, comp. p. 230.

Il avait donc tous les talents que les Bédouins exigent avant tout de leur émir; et ce qui assurait le plus sa supériorité et mettait le comble à son crédit, c'était sa libéralité et le soin qu'il apportait à leur procurer toujours les plus belles occasions de piller. C'est peut-être en partie dans ce but qu'Abou Tâhir veilla avant tout à se rendre maître de la route qui mène de l'Irâk à la Mecque; il savait d'ailleurs qu'en le faisant il portait le coup le plus sensible aux Musulmans.

Et ils ne devaient pas tarder à s'en apercevoir. Depuis 303 le pèlerinage à la Mecque avait pu se faire en toute sécurité: mais au commencement de 312 la caravane qui revenait de la ville sainte apprit à Faïd que les Carmathes étaient aux aguets. On songea d'abord à éviter le danger et à marcher sur Wâdi 'l-Corâ pour gagner la Syrie; on abandonna pourtant cette idée à cause de la longueur du détour et parce qu'on ne pouvait croire qu'il y eût vraiment danger pour une caravane si bien escortée. Mais on devait avoir bientôt lieu de s'en repentir. Au moment où la caravane traversait la plaine sablonneuse d'al-Habîr, qui s'étend depuis la station d'al-Adjfar jusqu'à ach-Chocouc et depuis les montagnes de la tribu de Tây jusqu'à la mer de Perse [1]), elle se vit soudainement assaillie par huit cents cavaliers et mille fantassins carmathes [2]). Elle était nombreuse et comptait plusieurs

---

1) Ibn Haucal, p. 30, l. 3—5; Mocaddasî, p. 107 et suiv., 251.

2) Arîb f. 132 r.; Hamadzânî f. 31 v; *Kit. al-Oyoun* f. 108; Ibn al-Djauzî f. 139; Ibn al-Athîr VIII, 107 et suiv.; Abou 'l-Mahâsin II, 224; Nowaïrî, man. de Leide 2 *h*, p. 284; Freytag dans le *Zeitschrift d. D. M. G.* X, 455.

personnages de distinction, entr'autres son chef Abdallah ibn Hamdân, père du célèbre Saïf addaula. Ce témoin oculaire estime qu'il périt dans le combat 2200 hommes et 300 femmes et que 2200 hommes et 500 femmes furent emmenés captifs à Hadjar; il ajoute qu'on fit un butin immense, comprenant environ un million de dénares en argent, ainsi que des marchandises précieuses et des bagages qui valaient plus encore. Le parasol impérial du khalife, la *chamsa*, tomba également entre les mains des vainqueurs. Au nombre des prisonniers se trouvait le savant al-Azharî (+ 370), qui, par le partage du butin, échut à une famille des Banou Tamîm; du moins nous raconte-t-il [1]), que ses maîtres passaient l'hiver dans la Dahnâ, le printemps à Çammân et l'été à Sitârân [2]). Il resta deux ans avec eux, consacrant ses loisirs à une étude pratique de la langue, dont il publia plus tard les résultats dans son *Tahdzîb*, ouvrage important en dix volumes [3]). Ses maîtres étaient de vrais Bédouins, »nés et élevés dans le désert, qui, à la saison des pâturages, cherchaient les lieux que la pluie avait arrosés, pour retourner dans la saison des chaleurs de l'été aux sources de leur demeure; qui s'occupaient à faire paître leurs chameaux et vivaient de

---

1) Ibn Khallicân, ed. Wüstenfeld, n. 650, p. 40; traduction de Slane III, 48 et suiv.

2) Comp. Wüstenfeld, *Register*, p. 443 et Yâcout.

3) Hâdji Khalîfa كتاب التهذيب. La bibliothèque Köprülü à Constantinople en possède un exemplaire. Lane avait dans ses livres un extrait de l'ouvrage, intitulé *Tahdzîb at-tahdzîb*. Voyez la préface de son dictionnaire.

leur lait. Leur langue était le pur idiome du désert, où l'on ne trouve guère de fautes ni une prononciation vicieuse". Et, comme notre histoire le montre assez, ils aimaient beaucoup à se joindre aux expéditions qui avaient le pillage pour but.

Ibn Hamdân recouvra sa liberté longtemps avant al-Azharî. Ce fut probablement lui qui alla communiquer à Moctadir les conditions auxquelles Abou Tâhir consentirait à mettre fin aux hostilités. Ces conditions étaient qu'on lui cédât Basra et l'Ahwâz, non comme gouvernement, ainsi que le suppose M. Weil [1]), mais en pleine souveraineté. La lettre insolente où il formulait ses prétentions n'obtint naturellement pas de réponse; ce qui lui permit de se poser dès lors en ennemi des chefs de l'Islam. La caravane qui partit de Bagdad au mois de Dzou 'l-kada de cette année sous une forte escorte rencontra les Carmathes avant même d'avoir atteint la plaine de Habîr, à al-Acaba, et revint sur ses pas en proie à la plus grande frayeur [2]). Abou Tâhir s'en prit alors à Coufa, qu'il livra au pillage comme il l'avait fait pour Basra. Pendant six jours les malheureux habitants eurent à subir toutes les horreurs qui accompagnent la prise d'une ville; bien mieux, ils furent forcés d'être témoins du sacrilège que le chef carmathe commit en établissant sa grand garde dans la mosquée principale [3]).

---

1) II, 607; comp. Hamadzânî f. 84 r.; Ibn al-Athîr VIII, 114; Ibn al-Djauzî f. 140 r.; Abou 'l-Mahâsin II, 224 et suiv.

2) Arîb f. 135 v.; Ibn al-Athîr et Abou 'l-Mahâsin l. c.; Hamza Ispah. p. 204; Ibn al-Djauzî f. 143 v. dit que la rencontre eut lieu à Zabâla.

3) Ibn al-Athîr VIII, 115; Nowaîrî, man. de Leide 2 *h*, p. 288.

La nouvelle de la terrible calamité qui avait signalé le commencement de l'année avait causé une profonde consternation à Bagdad et provoqué une explosion de la fureur populaire contre le vézir Ibn al-Forât, à qui l'on donnait le nom injurieux de »grand Carmathe" et contre son fils Mohassin, qu'on nommait »le petit Carmathe" [1]). Le commandant en chef de l'armée, Mounis, fut immédiatement mandé à Bagdad avec ses troupes; on l'envoya à Coufa, mais il n'y arriva que lorsque les Carmathes s'étaient déjà retirés. L'expédition de Mounis et l'armement de ses troupes, qui avaient coûté environ un million de dénares [2]), avaient donc été tout-à-fait inutiles. Il reçut alors l'ordre de s'établir à Wâsit, pour couvrir les villes de Basra, de Coufa et de Bagdad. Cette année-là les seules caravanes de Syrie et d'Egypte purent arriver à la Mecque. En 313, Abou Tâhir laissa passer la caravane de l'Irâk moyennant une forte rançon, qu'il exigea après avoir défait d'abord l'escorte [3]). Les trois années suivantes aucune caravane de l'Irâk n'osa, d'après Atîkî [4]), aller à la Mecque. Ibn al-Djauzî raconte [5]) que lorsque les pèlerins du Khorâsân vinrent à Bagdad au mois de Chawwâl de l'an 314, Mounis, qui avait déjà été rappelé dans cette ville en 313 [6]), leur annonça qu'il était impossible au khalife de leur donner une escorte pour la Mecque à cause des Car-

1) Ibn Machkowaïh et Ibn al-Djauzî.
2) Arîb et Ibn al-Djauzî.
3) Ibn al-Athîr VIII, 117.
4) *Chron. Mecc.* II, 240.
5) F. 146 r.
6) Arîb.

mathes; cette nouvelle les décida à retourner chez eux. La même année le bruit courut à la Mecque qu'Abou Tâhir s'approchait de la ville, si bien que les habitants commencèrent à la déserter [1]).

Le vézir qui avait remplacé Ibn al-Forât après sa chûte n'était nullement homme à prendre des mesures énergiques. Tout ce qu'il fit contre les Carmathes, ce fut de rechercher leurs adhérents à Bagdad, d'arrêter plusieurs personnes et de démolir la mosquée où ils avaient coutume de se rendre. Le dâï des Carmathes, connu sous le nom d'al-Ka'kî, parvint pourtant à s'échapper. Ibn al-Djauzî, qui nous rapporte ces faits [2]), dit que ces personnes portaient comme signe distinctif une empreinte sur argile blanche ainsi conçue: »Mohammed ibn Ismâïl, l'Imâm, le Mahdî, le favori de Dieu".

Ce vézir fut bientôt remplacé par al-Khacîbî; le nouveau ministre proposa en 314 au khalife d'appeler le puissant Yousof ibn abi 's-Sâdj, gouverneur de l'Azerbaïdjân et de la Médie, pour combattre les Carmathes avec toutes ses forces et pour attaquer le lion dans sa tanière même. Yousof consentit à venir; mais la conviction qu'il avait d'être indispensable le rendit exigeant et ce ne fut qu'au commencement de 315 qu'il se mit en marche avec une armée de 20.000 hommes de troupes régulières. Pendant qu'il rassemblait cette armée, Alî ibn Isâ avait été rappelé au vézirat. Son premier acte fut de désapprouver les mesures prises. »Pourquoi, dit-il à son prédéces-

1) Ibn al-Athîr p. 122; Ibn al-Djauzî l. c.
2) F. 143 r.

»seur [1]), avez-vous mandé Yousof et lui avez-vous cédé »les revenus des provinces orientales, à la seule excep-»tion d'Ispahân? Et comment avez-vous pu croire que »lui et ses troupes, qui viennent d'un pays montagneux, »froid, abondant en eau, seraient en état de traverser »le désert et de supporter la chaleur de Lahsâ et de »Catîf? Pourquoi enfin ne pas nommer un fonctionnaire »pour contrôler l'emploi des valeurs qui lui ont été con-»fiées?" Khacîbî répondit que, d'après sa conviction, Yousof était seul en état de soumettre les Carmathes et qu'il avait refusé d'accepter un contrôleur. S'adressant au khalife, Alî ibn Isâ lui représenta [2]) qu'en chargeant 5000 cavaliers des Banou Asad de garder la route de la caravane, et 5000 hommes des Banou Chaïbân de guerroyer contre les Carmathes, il n'aurait à payer qu'une somme d'un million, au lieu de trois millions qu'il faudrait donner à Yousof, et qu'en même temps les chances de succès seraient beaucoup plus grandes. Il paraît que le khalife fut convaincu et qu'il autorisa son ministre à écrire à Yousof de rester en Médie [3]). Mais Yousof, qui s'était déjà mis en marche, ne tint nul compte de la lettre et marcha vers Bagdad en passant par Holwân. En route il reçut de la part de Mounis l'ordre de ne pas entrer dans la capitale, mais de se rendre directement à Wâsit, où il trouverait beaucoup d'argent: une somme de 70,000 dénares d'après Ibn al-Djauzî [4]).

---

1) Ibn Machkowaïh et Ibn al-Athîr, p. 120.
2) Arîb f. 147 v.
3) *Ibid.* f. 148 r.
4) F. 149 v.

Suivant Ibn al-Athîr [1]), Yousof serait déjà venu à Wâsit en 314 et y aurait encore rencontré Mounis. Mais cela n'est pas exact. Mounis avait déjà été rappelé à Bagdad en 313 [2]), et Alî ibn Isâ, qui, comme nous l'avons vu, avait pris les rênes du gouvernement avant que Yousof fût entré dans l'Irâk, ne vint que le 5 Çafar 315 de la Syrie à Bagdad [3]) et nomma Ahmed ibn Abdarrahmân ibn Djafar gouverneur de Coufa pour diriger les affaires jusqu'à l'arrivée de Yousof [4]).

Lorsque Yousof fut parvenu à Wâsit, probablement en Rabî premier 315, il y resta sans rien faire pendant plus d'une demi-année. Cette oisiveté s'explique peut-être par la difficulté qu'il eut de trouver l'argent nécessaire pour les troupes. Car il n'était pas facile dans ce temps de réunir des millions, même quand ils étaient assignés pour être prélevés sur les taxes de plusieurs provinces [5]). Mais il est plus probable qu'il faut en chercher l'explication dans l'accusation portée contre Yousof par son secrétaire Ibn Khalaf. Ibn Khalaf avait écrit [6]) à Naçr, grand-chambellan du khalife, qu'autrefois son maître lui avait caché ses sentiments; mais qu' après leur arrivée à Wâsit, il était devenu plus communicatif et lui avait

1) P. 118, suivi par Defrémery, *Mémoire sur la famille des Sadjides*. p. 68; Weil p. 607. Ibn Machkowaïh dit de même: فلما قرب ابن ابى الساج من واسط وكان فيها مونس المظفر رحل مونس الى بغداد.

2) Arib f. 138 v., qui raconte ces faits en détail.

3) V. aussi Ibn al-Djauzî, f. 147 v.

4) Arîb f. 147 v.

5) Comp. Defrémery, *Emirs al-Omara*, p. 4 et suiv., 9; Dozy, Notice sur ce mémoire, p. 4, 5; *Mém. sur la fam. des Sadjides* l. c.

6) Ibn Machkowaïh est la source principale de ce qui suit. On trouvera le texte dans l'appendice.

dit qu'il croyait ne pas devoir l'obéissance à Moctadir; que les Abbasides n'avaient pas de droits à la soumission des hommes; que l'imâm attendu était l'Alide de aïrawân et qu'Abou Tâhir le Carmathe était la main droite de cet imâm. Ces discours lui avaient démontré que Yousof était partisan de la doctrine des Carmathes et qu'il regardait l'Alide comme son véritable maître [1]); qu'il n'avait donc pas l'intention de marcher contre Hadjar; mais qu'il continuait à faire des promesses jusqu'à ce qu'il eût reçu tout l'argent. Au mois de Rabî second il avait dit à son chef: »Quelle raison de notre inaction »pouvons-nous encore donner au khalife et à son vézir? »Pourquoi ne marchez-vous pas sur Hadjar et ne faites- »vous pas même de préparatifs?" Et son maître lui répondit: »Vous ne connaissez pas l'état des affaires; qui »pourrait sérieusement songer à aller à Hadjar?" — »Pourquoi alors avez-vous adonné au Prince de fausses »informations à votre sujet et lui avez-vous fait tant de »promesses, si bien qu'il vous a cédé les revenus de tout »l'Orient?" Yousof répondit qu'il croyait que Dieu lui-même ordonnait d'exterminer Moctadir et tous les Abbasides, puisqu'ils avaient usurpé ce qui appartenait à la maison du prophète, et qu'il vaudrait encore mieux obéir à l'empereur grec qu'au khalife. — »Il se peut que telle soit »votre opinion; mais quelles garanties avez-vous que le »Carmathe ne marchera pas contre Wâsit ou contre »Coufa, de façon à vous obliger à vous porter à sa rencontre et à le combattre?" — »Eh! reprit-il, com-

1) La leçon du texte est incertaine en cet endroit.

»ment ferais-je la guerre à un homme qui est la main »droite de l'Imâm et l'un de ses principaux soutiens?" — »Mais s'il veut vous attaquer, que ferez-vous?" — »Cela est impossible; car l'Imâm a écrit de Caïrawân »qu'il n'entrera dans aucun pays où je me trouverais »et qu'il ne me combattra en aucune façon". A la fin de ce discours il aurait même dit: »J'attends que mes gens »aient reçu tout l'argent des revenus de 314; dès qu'ils »l'auront, je m'emparerai de Wâsit, de Coufa et de tout »le territoire arrosé par l'Euphrate et j'y établirai des »gouverneurs. Le Prince désapprouvera alors publique»ment mes actes; me déclarant ouvertement contre lui, »je ferai la *khotba* (l'hommage solennel dans les prières »publiques) au nom de l'Imâm; j'inviterai à le reconnaître »et je marcherai sur Bagdad. Les soldats de la capitale »sont comme des femmes; ils font bonne chère dans »leurs maisons sur le Tigre en buvant leur vin, en écou»tant la musique des chanteuses et en se rafraîchissant »à l'aide de glace et de ventilateurs; mais je prendrai »leurs richesses et leurs propriétés. Aussi ne sera-ce pas »le Carmathe qui remportera le triomphe et qui acquerra »de la gloire; ce sera moi qui serai le fondateur de la »dynastie des Imâms. Abou Moslim (le fondateur de la »dynastie abbasside) n'était qu'un savetier sans famille et »pourtant il a fondé ce qu'il a fondé, quoique, quand il a levé »l'étendard de la révolte, il n'ait eu que la moitié de mes »soldats; à peine eut-il déployé son drapeau qu'il a trouvé »cent mille épées à sa disposition". — Qu'y a-t-il de vrai dans ces accusations? c'est ce que nous ne saurons jamais avec certitude. Pourtant, il y a différentes raisons

qui empêchent de ne voir là que des calomnies. La loyauté de Yousof avait toujours été douteuse et il n'avait certainement pas encore pardonné l'affront qu'on lui avait fait en le promenant en 307, après sa dernière insurrection, comme un vil malfaiteur dans les rues de Bagdad [1]). Qu'il aimât autant être sujet de l'empereur de Constantinople que du khalife, pourvu qu'il eût plus d'autorité, c'est là probablement une exagération; mais l'exemple de Mohammed ibn abi 's-Sâdj avait déjà montré, et cela du temps même de Motadhed, que la soumission aux ordres des khalifes n'était pas une des vertus des Sadjides [2]).

Un projet tel que celui que développe la lettre d'Ibn Khalaf devait avoir beaucoup de charmes pour Yousof. En effet son inaction à Wâsit est tout-à-fait inexplicable si l'on suppose qu'il ait eu sérieusement l'intention d'accomplir son mandat. Elle était si grande que c'est de Bagdad qu'il reçut la première nouvelle, que, d'après les communications du gouverneur de Basra, Abou Tâhir avait passé non loin de cette dernière ville avec une armée assez nombreuse et se dirigeant vers Coufa. Dans ces conjonctures, il lui devenait impossible de ne pas agir, et, se trouvant devant Abou Tâhir, lui, le général du khalife, à la tête d'une armée nombreuse, il ne put faire autre chose que d'essayer de disperser ces bandes de Carmathes. Il crut que cela se ferait immédiatement et on dit qu'il avait fait écrire d'avance des lettres dans lesquelles il annoncait sa victoire sur

1) Arîb f. 102 r.; Defrémery, *Mém. sur les Sadjides*, p. 61 et suiv.
2) Defrémery l. c. p. 28; Tabarî III, 2195.

les Carmathes. Il est possible qu'il ait déjà entamé à cette époque des négociations avec le khalife fatimide; mais ce que nous savons de son caractère ne permet pas de croire qu'il se fût engagé envers lui. Le Fatimide, de son côté, n'aura risqué que des assurances et des promesses vagues [1]). Et il est même très-croyable que l'attaque d'Abou Tâhir sur Coufa n'ait été ordonnée que pour mettre la fidélité d'Ibn abi 's-Sâdj à l'épreuve, car, s'il avait été de tout son cœur partisan des Fatimides, il eût dû saisir l'occasion pour se joindre aux Carmathes. Mais son orgueil devait s'y opposer. Aussi Abou Tâhir paraît-il avoir eu des doutes sur sa bonne foi. Yousof ayant été fait prisonnier fut entouré de soins et honorablement traité par le vainqueur, mais lors d'une tentative qu'on fit pour le délivrer, Abou Tâhir crut que c'était son prisonnier qui l'avait suggérée et il ordonna de le mettre à mort. Mais n'anticipons pas.

Abou Tâhir employa l'an 314 et probablement une partie de l'année suivante à faire de Lahsâ une forteresse redoutable; il lui donna le nom d'al-Mouminîya [2]). Ibn Khaldoun dit [3]) que cet événement eut lieu après un conflit entre les habitants du Bahraïn, c.-à-d. de Hadjar, et le conseil des Icdânîya. Nous ignorons quel a été le sujet de ce conflit; mais il est assez évident que la construction de la forteresse se faisait en vue d'une invasion possible du côté de l'Irâk, qu'Abou Tâ-

1) A peu près comme on l'a fait dans la suite pour les Hamdanides; voyez Macrîzî I, 352, l. 7 a f.
2) Comp. plus haut p. 46.
3) IV, 89.

hir pouvait prévoir parce qu'il était toujours au courant des affaires de ce pays. Le 7 Chawwâl 315 il surprit Coufa et s'empara du trésor du gouvernement et des vivres qu'on avait amassés soit pour les pèlerins [1]) soit pour l'armée d'Ibn abi 's Sâdj [2]). Ce dernier ne commença à se mettre en mouvement que lorsqu'il eut reçu de Bagdad l'ordre de faire diligence et il n'arriva que le 8 dans le voisinage de Coufa. Le lendemain, samedi 9 [3]) eut lieu une rencontre dans laquelle Yousof fut complètement battu et fait prisonnier. Pour les détails du combat je renvoie le lecteur au récit de Defrémery [4]). Je n'y ajouterai qu'un détail remarquable. Les chroniqueurs racontent qu'Abou Tâhir ne prit point part d'abord au combat; mais que, caché dans sa litière [5]), il resta immobile sous la garde d'un corps d'élite de 200 cavaliers [6]). Ce ne fut que lorsque le combat devint sérieux et que plusieurs Carmathes [7]) eurent été blessés par des traits [8]), qu'il quitta sa litière, monta à cheval et chargea lui-même à la tête de son corps d'élite. Voici maintenant ce qu'Ibn al-Djauzî ajoute [9]): »Un des moyens dont se

---

1) Hamza Isp. p. 295.

2) Hamadzânî f. 37 v.; Ibn al-Djauzî f. 149 v.; Ibn al-Athîr VIII, 124.

3) Weil II, 608 a changé ce 9 en 10, parce que, d'après les tables, le 8 Chawwâl tombait un jeudi. Mais toutes les chroniques donnent ici le samedi, 9, elles parlent du vendredi 8 et, un peu plus tard, du dimanche 10. On retrouve donc dans toutes les dates une différence d'un jour.

4) *Mém. sur les Sadjides*, p. 69—71.

5) قبة ou عمارية.

6) Hamadzâni l. c.

7) 500 au rapport d'Ibn al-Djauzî.

8) Ces traits étaient empoisonnés, dit encore Ibn al-Djauzî.

9) F. 159 r.

servaient les Carmathes pour tromper le peuple consistait à employer une litière dans laquelle leur émir s'isolait après s'être entouré d'un corps de ses fidèles. Quand les combattants ennemis commençaient à sentir la fatigue, il les attaquait lui-même avec ce corps. Les Carmathes disaient que la victoire descendait de cette litière. Ils y mettaient un réchaud et du charbon et quand ils voulaient commencer l'attaque, l'un d'eux s'y introduisait, allumait les charbons dans le réchaud et y jetait quelques grains d'antimoine qui faisaient bruyamment explosion, mais sans répandre de fumée. On choisissait pour cela le moment où l'émir disait »que la victoire descende". Et alors ils attaquaient sans que rien pût leur résister". J'aurai à revenir sur ce sujet; qu'il me suffise de dire ici que les Carmathes, animés par la conviction qu'ils défendaient une cause sainte, combattaient avec le même courage et la même persévérance qu'autrefois les anciens Musulmans aux prises avec les armées des Perses et des Grecs ou encore comme les Khâridjites, quand ils luttaient contre les légions des Omayades. Aussi mettaient-ils en déroute des ennemis dix fois plus forts qu'eux. »D'où vient que vous triomphiez malgré »votre petit nombre", demandait-on un jour à un Carmathe [1]). »Nous croyons, répondit-il, devoir chercher »notre salut dans la résistance; vous, vous le cherchez »dans la fuite".

A la nouvelle de la défaite, la ville de Bagdad fut remplie de terreur et de consternation. Le khalife et

1) Ibn al Djauzî f. 150 r.

beaucoup d'habitants se mirent à songer à leur propre sûreté et toutes les troupes disponibles s'avancèrent contre l'ennemi, qui était parvenu à se rendre maître d'Anbâr et à passer l'Euphrate pour marcher sur Bagdad. Mais on rompit à temps le pont, appelé pont neuf [1], sur le canal de Zabârâ [2] ou canal d'Acarcouf [3]. Grâce à cette défense, l'ennemi se vit empêché de pousser jusqu'à Bagdad. Voilà du moins ce qu'on trouve dans les chroniques. Et si on doit admettre les chiffres qu'elles donnent pour les troupes d'Abou Tâhir — sept cents cavaliers, disent la plupart, et huit cents fantassins [4] — on peut affirmer que c'eût été folie de se risquer plus loin. Mais ce que les chroniqueurs ne nous disent pas et ce qui cependant me paraît bien certain, c'est qu'il y avait des traîtres parmi les troupes du khalife. Sans doute, les Carmathes étaient des guerriers vaillants et intrépides et la terreur de leur nom s'était répandue au loin; on ne saurait non plus nier qu'ils n'eussent plus d'une fois triomphé d'ennemis supérieurs en nombre, si bien que le pieux Musulman pouvait croire que Dieu, pour accomplir ses décrets, avait abandonné

---

1) Arîb f. 148 v.

2) Hamadzânî f. 38 r; Ibn al-Athîr VIII, 125; Yâcout *in v.*; Hamza l'appelle al-Warrâda.

3) *Kitâb al-Oyoun*, man. de Berlin, f. 118 r. Il est ainsi nommé parce qu'il passe près d'Acarcouf; c'est probablement un des canaux qui joignent le Nahr Isâ et le Dodjaïl, à deux, ou, selon d'autres, à quatre parasanges à l'ouest de Bagdad. Voir Hamadzânî l. c.; Yâcout sous les mots عقرقوف et تل عقرقوف.

4) Hamadzânî f. 38 v.; Ibn al-Athîr p. 127, etc. Comp. Defrémery l. c. p. 75.

son peuple [1]). Mais il n'en reste pas moins inexplicable qu'avec plus de 40,000 hommes sous la main, les généraux du khalife n'aient trouvé d'autre ressource contre cette poignée de Carmathes que de détruire le pont qui les séparait d'Abou Tâhir et de ses cavaliers. Ni Mounis, ni le chambellan Naçr, ni les Hamdanides n'étaient assez poltrons pour recourir d'eux-mêmes à de telles mesures; si donc on considère qu'Ibn Hamdân força littéralement Mounis et Naçr à le faire [2]) et qu'on rapproche d'autre part la prompte mise en liberté accordée par les Carmathes à Ibn Hamdân trois ans à peine auparavant, puis les rapports amicaux qui existaient entre les Hamdanides et les Carmathes et dont je parlerai plus loin, je pense qu'il est presque impossible de ne pas croire à une comédie jouée par les deux chefs. D'ailleurs il est avéré qu'Abou Tâhir avait plusieurs partisans dans l'armée même du khalife [3]).

Cependant Abou Tâhir avait atteint son but; il avait fait un grand butin et répandu la terreur. On s'était attendu à Bagdad à une entrée triomphale des troupes du khalife à Hadjar; au lieu de cela, c'était la capitale même de l'empire qui se voyait menacée et Abou Tâhir pouvait faire la satire suivante [4]):

Dites à votre Mounis (le généralissime) de prendre ses aises en buvant et de se rafraîchir au moyen de vin au son de la flûte et de la cithare.

---

1) خذلان من الله لامر يريده Abou 'l-Mahâsin II, 446.

2) Hamadzânî f. 38 r.; Ibn al-Djauzî f. 150 v.; Abou 'l-Mahâsin II, 229; Weil II, 609, note 3.

3) Hamadzânî f. 39 r.; Ibn al-Djauzî f. 150 v.; Ibn al-Athîr VIII, 127.

4) Voyez le texte de cette satire dans l'appendice.

C'est à cause de mes seuls désirs, qui ne me laissaient point de repos, que j'ai suivi la règle de ce vers connu de l'ancien poète:

»Nous venons vous trouver et nous voulons bien ou- »blier votre négligence. Voyez, quand un gentilhomme »n'est pas invité, il vient sans être convié".

Nous ne voulons pas être comme vous qui ne venez pas; celui qui brûle de désirs ne trouve jamais trop éloignée la maison de ses espérances.

Abou Tâhir se retira derrière l'Euphrate sans être inquiété et continua ses opérations sur les rives du fleuve cette année-là et la suivante, pillant ou rançonnant quelques villes et imposant aux tribus arabes de la Mésopotamie un impôt en signe de reconnaissance de sa souveraineté. Mais après une tentative manquée de prendre Racca, se sentant menacé par les troupes du khalife, il retourna au Bahraïn avec un grand butin. Les marches audacieuses d'Abou Tâhir et la pusillanimité du gouvernement avaient ranimé le courage des Carmathes de l'Irâk; mais ce ne fut qu'après la retraite d'Abou Tâhir [1]) qu'ils se trouvèrent assez bien organisés pour oser se montrer. Arîb [2]) les nomme Nafalîya, de Sacy [3]) Nacalîya; mais rien n'indique qu'ils différassent des autres Carmathes. Il faut remarquer qu'un des chefs était le fils d'une sœur d'Abdân [4]), ce qui démontre que la défection d'Abdân n'a été que personnelle. Ces Carmathes avouèrent publiquement qu'ils reconnaissaient Obaïdallah

1) Ibn al-Athîr VIII, 136 et suiv.; Ibn Khaldoun III, 378.
2) F. 155 v.
3) *Introd.* p. 210.
4) Arîb l. c. Comp. plus haut p. 68.

le Mahdî pour leur seigneur. Il ne fut pas difficile aux troupes du khalife de réprimer cette insurrection de paysans.

En attendant Abou Tâhir prenait les mesures nécessaires pour exécuter un projet, ou plutôt un ordre d'Obaïdallah [1]), qui allait ébranler l'Islam jusque dans ses fondements et dont les fidèles devaient parler avec horreur même après plusieurs siècles. Il ne s'agissait de rien moins que d'enlever la pierre noire du temple de la Mecque et de la transférer à Lahsâ.

La pierre noire, aérolithe selon quelques-uns, pierre d'origine volcanique selon d'autres [2]), avait formé dès les temps anciens le centre du culte des Arabes. C'était un reste du fétichisme et elle devait sa supériorité sur tous les autres fétiches à son origine particulière et à son extérieur. Burckhardt nous raconte que la pierre lui a fait l'effet d'une masse de lave bordée d'un grand nombre de parties extérieures d'une matière blanche ou jaunâtre; d'après lui la couleur du centre est d'un brun rouge foncé tirant sur le noir. Burton en décrit la surface comme une croûte noire, à reflet métallique, de nature grossière et rude, mais usée et polie, et présentant l'apparence de la poix. La tradition rapporte qu'elle avait été primitivement blanche et Mohammed ibn Nâfi al-Khozâî, qui assista en 339 à la réinstallation de la pierre et qui put l'examiner avec soin, déclare que la couleur

1) Voyez Defrémery, *Mém. d'hist. orient.*, I, 17—22.

2) Burton, II, 154, 193; Dozy, *Islamisme*, p. 5 (trad. de M. Chauvin, p. 8 et suiv.), Wüstenfeld, *Geschichte der Stadt Medina*, p. 25. Comp. Azrakî (*Chron. Mecc.* I), p. 229, l. 7 a. f.

noire n'était qu'à l'extérieur [1]) et que le reste était d'un ton clair [2]). On connaît à ce sujet la fable populaire qui attribue le changement de la teinte au contact des pécheurs. Ce qu'il y a de certain, c'est que tous ces baisers et ces attouchements n'ont pas contribué à rendre la pierre plus blanche. Mais les anciennes traditions arabes, celles spécialement qu'on trouve chez Azrakî [3]), donnaient une tout autre explication de ce phénomène; entièrement inconnue aux deux voyageurs européens, elle n'a pu par conséquent être vérifiée par eux: elle consiste à dire que la couleur noire est une suite des nombreux incendies du temple, particulièrement de celui qui eut lieu du temps d'Abdallah ibn Zobaïr en 64 et qui eut encore pour le monument sacré d'autres effets funestes dont je parlerai plus bas.

Le culte rendu à cette pierre était tellement enraciné chez les compatriotes de Mohammed et chez le prophète lui-même, qu'il se crut obligé de le laisser subsister et de lui donner la consécration de sa religion. D'après la légende c'était lui qui, par un pur effet du hasard, aurait posé la pierre de ses propres mains lors de la restauration du temple et avant qu'il eût reçu sa vocation de prophète. En admettant que tout cela ne soit qu'une fable, comme le pense M. Sprenger [4]), toujours est-il que cette fable est d'ancienne date et prouve combien le culte

---

1) راسه.

2) Abou 'l-Mahâsin II, 331; *Chron. Mecc.* III, 166.

3) *Chron. Mecc.* I, 32, 137, 153. Comp. 227, 232, 233.

4) *Das Leben und die Lehre des Mohammed* I, 153 et suiv. Il a certainement raison si la forme du récit qu'il nous donne est celle de l'original. Comp. Azrakî (*Chron. Mecc.* I), p. 28 et suiv., 106, 109, 116, 117, 144.

de la pierre avait profondément pénétré dans tout l'Islam· Qu'on lise dans Azrakî [1]) ce que les pieux Musulman en pensaient: »c'est la main droite de Dieu sur la terre; il la tend à ses serviteurs [2]) comme un homme donne la main à son frère. Celui qui n'a pu rendre hommage à l'Envoyé de Dieu durant sa vie, n'a qu'à passer la main sur cette pierre angulaire et il aura rendu hommage à Dieu et à son Ministre. Au jour de la résurrection elle aura deux yeux pour voir et une langue pour parler et pour témoigner en faveur de ceux qui l'auront baisée dans la sincérité de leur cœur." A l'origine on lui attribuait de grandes vertus médicales; mais elle les aurait perdues, tout comme sa blancheur primitive, par suite des attouchements impurs. Ici donc l'Islam allait plus loin que les gens sensés des temps de l'*Ignorance*, qui savaient très-bien qu'un fétiche en lui-même ne saurait ni faire du bien ni nuire [3]). Les paroles d'Omar, au moment où il accomplissait les cérémonies sacrées, sont bien remarquables à cet égard [4]): »Par Dieu, je sais que tu n'es qu'une pierre qui ne »peut ni nuire ni faire du bien et si je n'avais vu l'En»voyé de Dieu te baiser, je ne le ferais pas".

On ne pouvait donc porter de coup plus sensible à l'Islam que d'enlever cette pierre. Plusieurs auteurs mu-

---

1) L. c. p. 227—245.

2) Lisez عبادَه l. c. p. 228.

3) Sprenger, l. c. p. 253.

4) Azrakî, l. c. p. 228. La coutume d'embrasser la pierre, quoique antéislamique, était de date relativement moderne; v. Belâdzorî, *Ansâb al-aschrâf*, éd. Ahlwardt (Anonyme Arab. Chronik), p. 230, l. 7 a f. et suiv.

sulmans [1]) prétendent que le but des Carmathes était de substituer Lahsâ à la Mecque, pour en faire le but des pèlerinages, puisque la pierre était l'aimant qui attirait les hommes de toutes les parties du monde. Mais c'est là positivement une erreur. D'une part il est certain que le principal dessein d'Obaïdallah et d'Abou Tâhir était de profaner la Mecque, de détruire l'auréole qui entourait les lieux saints, d'enlever l'objet principal des hommages pieux et de détruire ainsi la religion tout entière. D'un autre côté, il est prouvé que le culte de la pierre était aux yeux des Carmathes une idolâtrie [2]) au maintien de laquelle il ne leur eût pas été facile de se prêter. Les mêmes chroniqueurs disent qu'Abou Tâhir avait bâti en 316 à Lahsâ une *dâr al-hidjra* en remplacement de la Kaaba. Cette ajoute nous montre l'origine de l'erreur. Le mot de *dâr al-hidjra* (*maison du refuge* ou *de la retraite*, *asile*) était le nom que les Carmathes donnaient à l'habitation du dâï: *hôtel du gouvernement* dirait-on de nos jours. Hamdân Carmath érigea une demeure de ce genre dans le pays de Coufa [3]), Ibn Hauchab en construisit une dans le Yémen [4]), Abou Abdallah une à Icdjân [5]), Abou Sa'îd une à Lahsâ [6]) et, en 316 même, les Carmathes de l'Irâk en firent une à al-Mowaffakîya aux environs de Basra [7]). Il est évident

1) Cotb addîn (*Chron. Mecc.* III), p. 162, 165; Nâciri Khosrau, *Sefer Nameh*, p. 229; Abou 'l-Mahâsin, II, 232; Ibn al-Djauzî f. 154 r.

2) Comp. de Sacy, *Introd.* p. 393 et voyez plus bas.

3) Voyez plus haut p. 28 et 31.

4) De Sacy, *Introd.* p. 449.

5) De Slane, *Hist. des Berbères*, II, 514.

6) Nâciri Khosrau p. 227.

7) Ibn al-Athîr VIII, 136; Ibn Khaldoun III, 378.

que la fondation de cette dernière a été attribuée à Abou Tâhir par une méprise des chroniqueurs. Ne connaissant pas la destination de cet édifice et ne pouvant croire que la pierre noire resterait à Lahsâ comme un objet sans valeur, l'on se figura le bâtiment comme une sorte de temple, une imitation de la Kaaba, destinée à recevoir l'objet sacré.

Le pillage et la profanation de la Mecque et l'enlèvement de la pierre noire constituent des événements de trop d'importance pour qu'il soit permis d'en parler en passant et sans s'y arrêter.

Au commencement du dernier mois de l'an 317 (janvier 930)[1]), la grande caravane annuelle était arrivée saine et sauve dans la ville sainte sous la conduite de Mançour le Daïlemite et venait de commencer les cérémonies, lorsque, le 8 de ce mois, le *yaum at-tarwiya*, ou, selon Hamza[2]) et Becrî[3]), le jour précédent, se répandit tout-à-coup la nouvelle qu'Abou Tâhir marchait à la tête de ses Carmathes contre la Mecque. Son armée était forte de 600 cavaliers et de 900 fantassins[4]). Ibn Mohlib[5]), émir de la Mecque, alla immédiatement à sa

---

1) Arîb est le seul qui place ces événements en 316. Bèrounî, p. 212, l. 9, les met au contraire en 318.

2) P. 209.

3) Man. de M. Schefer, p. 356. Dans la citation de ce passage dans les *Chron. Mecc.* II, 241 les mot des لسبع out été changés par erreur en لتسع.

4) *Kitâb al-Oyoun*, man. de Berlin, f. 124 r.

5) La leçon et la prononciation de ce nom sont également incertaines Dzahabî, Abou 'l-Mahâsin et Cotb addîn appellent cet homme ابن محارب,

rencontre avec plusieurs personnes de distinction et s'efforça de le l'apaiser au moyen d'argent; mais Abou Tâhir refusa tout. Après un combat où la plupart des défenseurs furent tués, le chef des Carmathes fit son entrée dans la ville et se dirigea droit sur le temple. Le drame qui suivit fut terrible et défie toute description. La terreur et la consternation avaient saisi et paralysé tous les pèlerins. Pleurant et priant, les pieux fakîhs et les vénérables chaïkhs se tenaient cramponnés à la couverture de la sainte Kaaba; les femmes couraient çà et là en jetant des cris d'angoisse, et, au milieu, on apercevait les troupes féroces d'Abou Tâhir massacrant et foulant tout aux pieds, et criant à leurs victimes en joignant la raillerie à la cruauté: »race d'ânes que »vous êtes; vous dites que quiconque entre ici est in»violable; où est-elle donc maintenant cette inviola»bilité?" [1])

Ibn al-Djazzâr [2]), sur l'autorité d'une personne digne

---

mais Ibn al-Athîr donne محلب, selon le texte de Tornberg et selon Aboulféda, et مخلب, selon la citation dans Fâsî (*Chron. Mecc.* II. 204 et Ibn Khaldoun III, 379); le *Kitâb al-Oyoun* a مجلب. Dans ce dernier livre on trouve محمد بن اسمعيل المعروف بابن مجلب. Comme selon Mosabbihî (*Chron. Mecc.* l. c.) ce personnage vivait encore en 321, on ne peut admettre que les chroniqueurs aient raison quand ils affirment, soit en termes formels (Dzahabî, Abou 'l-Mahâsin, Cotb addîn dans les *Chron. Mecc.* III, 163, Ibn Khallicân, trad. de Slane, I, 428), soit implicitement (Ibn al-Athîr فقتلهم اجمعين) que l'émir fut tué lors du sac de la Mecque.

1) *Chron. Mecc.* III, 163; Ibn al-Djauzî, man. de M. Schefer, f. 158 r. La personne qui raconte cette histoire chez Ibn al-Djauzî dit avoir répondu: »ce n'est pas là la signification des paroles de Dieu; le sens, c'est »que quiconque entre ici doit être considéré et traité comme inviolable". (Voyez le texte dans l'appendice).

2) *Kitâb al-Oyoun* f. 124 v.; Ibn al-Djazzâr mourut en 395.

de foi, raconte ce qui suit: »Un des partisans des Carmathes pénétra à cheval dans la mosquée sainte. Je gisais là, blessé, au milieu des morts et je ne fis de mouvement que lorsque le cheval mit les pieds sur moi. Je croyais que j'allais mourir. Mais le Carmathe m'aborda et dit: »Connaissez-vous la sourate de l'éléphant (sou»rate 105)?" — »Oui" répondis-je. — »Et où sont donc »les oiseaux en troupes?" — »Là où Dieu le veut". — Mais lui: »vous êtes des ânes, dit-il, vous adorez des pierres, »vous faites des processions autour d'elles, vous les baisez et vous dansez en leur honneur; si vos chefs, qui »vous enseignent ces folies, ne savent pas mieux, il »n'y a que les armes qui puissent faire cesser ces sotti»ses". Je compris alors que c'étaient des incrédules (*zindic*) et les restes de ces rebelles qui s'étaient révoltés après la mort du prophète".

Pendant plusieurs jours, huit [1]) ou six [2]) ou onze [3]) selon les auteurs, les Carmathes s'abandonnèrent à toute leur barbarie ordinaire dans la malheureuse ville. On mit tout au pillage; on punit la moindre résistance par l'épée; on saisit un grand nombre d'hommes et de fem-

---

1) Selon le *Kitâb al-Oyoun*; et cela est exact, car il partit le 15 (يوم النصف) et il se trouvait certainement encore à la Mecque le 14. En effet Becrî (man. de M. Schefer l. c.), se fondant sur l'autorité d'un témoin oculaire, rapporte que la pierre noire fut arrachée le 14 de Dzou 'l-hiddja, sur l'ordre du chef des Carmathes, par l'architecte Djafar ibn abî Ilâdj (علاج). Comp. aussi *Chron. Mecc.* III, 164 et *Bayân* I, 228, l. 7 a f. Les six jours chez Fâsî viennent de la fausse lecture de 9 au lieu de 7 dans le texte de Becrî (voyez ci-dessus p. 104, note 3).

2) *Chron. Mecc.* II, 241.

3) *Ibid.* III, 164; Hamza p. 210.

mes que l'on distribua entre les vainqueurs; et, pour comble de malheur, on enleva la pierre noire et beaucoup d'objets précieux du temple. Seule, la pierre appelée *macâm Ibrâhîm*, autre monument des temps du paganisme, sur laquelle, d'après la légende, on voyait encore l'empreinte du pied d'Abraham [1]), avait été soustraite aux recherches des profanateurs et mise en lieu sûr. Mais on emporta la fameuse perle *yatîma* ou *sans pareille* qui, selon les Mecquois, pesait 14 mitzcâl; les boucles d'oreille de Marie; la corne du bélier d'Abraham et la verge de Moïse, couvertes d'or toutes deux et incrustées de pierres précieuses; enfin une infinité d'autres objets de valeur qui ne furent jamais rendus [2]). On raconte que 1900 [3]) ou, selon d'autres, 1700 [4]) personnes furent massacrées dans le seul temple et qu'en outre il périt environ 30,000 hommes [5]); et même, d'après Imrânî [6]), le bruit courait à Bagdad que 70,000 Musulmans avaient été tués dans le territoire sacré (le *harâm*). On le comprend aisément, il ne faut pas accepter ces chiffres sans critique; aussi l'auteur du *Kitâb al-Oyoun* nous dit que ce ne sont là que des conjectures [7]). Par

---

1) Cette pierre porte des inscriptions, dont l'une nous a été conservée par Fâkihî, man. de Leide 463, f. 335 v. Un facsimilé s'en trouve dans l'appendice des *Israélites à la Mecque* par Dozy et un essai d'interprétation à la page 172 du même ouvrage.

2) Aríb f. 155 v.

3) *Chron. Mecc.* II, 241.

4) *Ibid.* III, 162. Hamza, p. 209, dit qu'il y avait 3000 cadavres autour de la Kaaba.

5) Hamadzânî f. 43 v. dit que le total des tués était de 10,000.

6) *Kitâb al-inbâ*, man. de Leide, p. 155.

7) Voici ses propres paroles: وكل ذلك ظن وحسبان اذ كان لا يُضْبَط كثره.

contre le nombre des troupes d'Abou Tâhir a été diminué par la tradition et réduit jusqu'à 700 hommes [1]). La frayeur, l'horreur que les pieux Musulmans éprouvaient au souvenir de ces événements, leur montrait tout comme à travers un verre grossissant; c'est ainsi qu'il faut expliquer cette circonstance singulière que quelques auteurs ont fait remonter la mort d'Abou Tâhir à l'année 317 et qu'ils lui ont attribué la fin ordinaire des tyrans [2]), celle qu'on raconte aussi d'Antiochus Epiphane, de Philippe II et d'autres; la vérité est qu'il ne mourut qu'en 332, de la rougeole à ce qu'il semble. C'est encore un produit du même esprit que la légende qui prétend que, lors de l'enlèvement de la pierre, trois chameaux vigoureux succombaient sous le poids en la transportant, tandis qu'à son retour un seul chameau maigre avait suffi et s'était même engraissé [3]); sans parler d'une rédaction postérieure qui élève le nombre de trois chameaux à quarante [4]). De même on met beaucoup d'insistance à rappeler qu'Abou Tâhir, visiblement contrarié dans ses efforts par Dieu lui-même, avait en vain tâché d'enlever le *mizâb* (la gouttière de la Kaaba), qui était d'or pur: comme si, dans ce cas, la pierre noire elle-même n'eût pas dû être protégée tout d'abord ainsi que cela avait eu lieu jadis [5]). Mais Arîb ne sait encore rien d'un miracle; d'après lui les Carmathes furent empêchés

1) Becrî, man. de M. Schefer, l. c.; *Chron. Mecc.* II, 241.
2) *Chron. Mecc.* II, 241; III, 165; Abou l'-Mahâsin II, 237.
3) Ibn Khallicân, n. 186, p. 124, éd. Wüstenfeld; trad. de Slane I, 429.
4) *Chron. Mecc.* III, 166. Comp. Soyoutî, *Tarîkh al-Kholafâ.*
5) Azrakî, dans les *Chron. Mecc.* I, 231.

de monter sur la Kaaba par les traits que les Hodzaïl, tribu qui habitait les montagnes de la Mecque, lancèrent du haut du mont Abou Cobaïs.

Le butin fait par Abou Tâhir fut immense. Selon le *Kitâb al-Oyoun* [1]), il fallut cinquante chameaux pour emporter les dépouilles du temple seul, sans compter les cent mille [2]) chameaux qui étaient chargés des bagages et du butin; et pourtant on avait laissé tout ce qui avait été souillé de sang. Sa retraite par les ravins et les défilés des montagnes lui fut rendue très-difficile par les attaques continuelles des Hodzaïl, qui réussirent à délivrer un grand nombre de prisonniers et à détourner une bonne partie des chameaux de transport. Ce ne fut qu'après trois jours qu'Abou Tâhir parvint à sortir de cette impasse, guidé par un esclave fugitif des Hodzaïl. Ces Bédouins se conduisirent donc mieux que la populace de la Mecque, dont Hamadzânî nous dit [3]) qu'elle prit part au meurtre et au pillage des pèlerins.

Abou Tâhir quittant la Mecque aurait, dit-on, récité les vers suivants [4]):

---

1) F. 124 v.

2) Ce nombre paraît exagéré.

3) F. 44 r. Ses paroles sont: واتى اهل مكة على من عندهم من الحاج فقتلوهم وسلبوهم. Bon nombre d'habitants s'étaient retranchés sur la colline rouge dite al-Hamrâ, v. le *Tâdj al-arous* III, 162, l. 3 a f. Yâcout parle de cette colline I, 163, l. 3, 10 et suiv.

4) *Chron. Mecc.* III, 164 et Hamadzânî f. 44 r. On attribue encore à Abou Tâhir ces paroles:

انا بالله وبالله انا   يخلق الخلق وافنيهم انا

(*Chron. Mecc.* III, 163 et l'histoire anonyme des religions, man. de Leide 145, Catal. II, 188. Abou 'l-Mahâsin, II, 237, y ajoute encore quelques

Si cette maison était celle de Dieu, notre Seigneur,
Il n'eût pas manqué de faire pleuvoir sur nous le feu du ciel;
Car nous avons fait un pèlerinage payen
Sans consécration, comme il ne s'en fait plus ni en Orient ni en Occident;
Et nous avons laissé étendus morts entre Zemzem et et aç-Çafâ
Ceux qui ne cherchaient d'autre seigneur que le maître de cette maison [1]).

Et c'était vraîment un *haddj* payen qu'ils avaient accompli; ni les Chrétiens, ni les Juifs n'eussent fait pis [2]). Abou Tâhir avait complètement exécuté son projet: les lieux saints restaient profanés et le palladium avait été enlevé sans qu'aucune puissance divine fût venue défendre le sanctuaire. Les Musulmans, devait-il se dire, ne pourraient tirer de ces catastrophes qu'une seule conclusion, c'est que le culte de la Mecque et par suite toute leur foi n'étaient qu'une superstition. Mais c'est en quoi se trompait le chef des Carmathes. Profondément consternés et pleurant leurs désastres, les fidèles n'en restèrent pas moins attachés à leur religion. C'était la volonté de Dieu,

---

mots). D'après le man. 145, il les aurait prononcées à haute voix, assis à la porte de la Kaaba, ce qui aurait été assez ridicule. Je crois devoir rejeter ce vers comme apocryphe, moins peut-être à cause du dernier hémistiche (c'est Dieu qui crée les hommes et moi je les détruis), que pour la conclusion qu'on en tire. On va voir dans les lignes suivantes, et on en trouvera plus tard des preuves plus péremptoires encore, qu'il était tout-à-fait contre les principes d'Abou Tâhir de se faire l'égal de Dieu.

1) Hamadzânî a, au lieu de ربها, كسبها „le profit, le gain de cette maison", leçon qui est peut-être préférable.

2) Abou 'l-Mahâsin II, 287.

Allâh akbar — et, à défaut de la pierre noire, ils posaient leurs mains à l'endroit qu'elle avait occupé et le couvraient de baisers [1]. Aussi souvent qu'Abou Tâhir n'y mettait pas obstacle par la force, la caravane partait chaque année en pèlerinage. En 326, année où elle n'osa pas se mettre en marche, quelques habitants de Bagdad se hasardèrent même à traverser le désert pour se rendre à la Mecque à pied; d'autres étaient montés sur des chameaux qu'ils louaient de Bédouins dont ils achetaient la protection; puis ils revinrent par la Syrie [2].

On donna à cette année néfaste le nom d'*année du Djannâbî* [3]; car Abou Tâhir a aussi porté le nom d'al-Djannâbî, de même que son père Abou Saîd, qui, comme nous le savons, était originaire de la ville de Djannâba.

A première vue on serait tenté de s'imaginer que de si grands désastres allaient provoquer une levée en masse chez tous les partisans de l'Islam et les jeter contre les auteurs de ce brigandage sacrilége. Mais on se tromperait fort. L'époque glorieuse des Abbasides était passée; le grand empire se trouvait dans un état avancé de dissolution; le khalife n'était plus qu'un jouet aux mains des puissants, qui se livraient un combat acharné les uns

1) *Chron. Mecc.* III, 165.

2) Atikî dans les *Chron. Mecc.* II, 242; au lieu de واكثروا il faut y lire واكتروا et وتخفّروا au lieu de وتخقّروا.

3) *Chron. Mecc.* II, 241, où il faut corriger الحامى en الجنابى. De semblables altérations du nom sont très-fréquentes: p. e. Masoudî VII, 275 الحمانى; dans le beau manuscrit d'Ibn Machkowaïh que possède M. Schefer, الجُبّائى etc.

aux autres en le tiraillant chacun de leur côté, et les plus forts étaient ceux qui avaient su amasser le plus d'argent. La disette et l'épuisement avaient pris la place de l'abondance et de la richesse d'autrefois. On avait employé tous les moyens pour battre monnaie. Les gouvernements, les plus hautes dignités de l'état se donnaient au plus offrant. Un brigand notoire, nommé Ibn Hamdî, obtint en 331 d'un ministre, et cela moyennant une redevance mensuelle de 15,000 dénares, le brevet de son industrie [1]). Même un homme d'état de la plus grande habileté et de l'honnêteté la plus inviolable tel qu'Alî ibn Isâ ne fut pas en état de triompher de la corruption croissante et ses meilleures mesures vinrent échouer devant l'égoïsme des grands. Et les armées ne se composaient que d'auxiliaires, turcs pour la plupart, qui exigeaient une forte solde; qui, dès que la paie subissait quelque retard, se dédommageaient en pillant ceux mêmes qu'ils auraient dû défendre, et dont les chefs étaient des autocrates. C'est bien une des plus tristes époques de l'histoire que celle qui nous présente les dernières convulsions d'un grand et noble peuple succombant sous la supériorité des barbares, celle où nous voyons le pouvoir passer des Arabes aux Turcs et aux Berbères. A une pareille époque où aurait-on trouvé un moment favorable pour de nobles et grandes entreprises? L'égoïsme et l'avidité gouvernaient tout. Quel sentiment aurait pu exciter les puissants de ces jours à combattre le Carmathe? C'étaient des brigands et

---

1) Defrémery, *Em. al-Om.*, p. 78; Abou 'l-Mahâsin II, 305. Dans ces deux endroits on l'appelle Hamdî et on donne le chiffre de 25,000. Comp. Ibn al-Athîr VIII, 311 et les passages cités dans l'appendice.

des pillards comme lui. Et comment auraient-ils craint pour la religion, eux qui connaissaient à peine la langue dans laquelle on l'avait prêchée?

En 318 Abou Tâhir fit la conquête de l'Omân et le gouverneur de cette province se réfugia en Perse. C'est Ibn Khaldoun qui nous l'apprend; il donne, il est vrai, tantôt l'an 315 [1]), tantôt l'an 317 [2]); mais il ajoute dans le second passage que l'événement eut lieu après l'enlèvement de la pierre noire: il faut donc qu'il se soit passé après 317. En soumettant l'Omân, Abou Tâhir était devenu le véritable seigneur de l'Arabie. Il pouvait songer maintenant à poursuivre son but principal, la conquête de l'Irâk, pour lequel le moment favorable approchait.

En 319 les Carmathes s'emparèrent de Coufa. La nouvelle répandit une si grande consternation que la plus grande partie des habitants de Caçr Ibn Hobaïra s'enfuit à Bagdad, où la peur fit fermer les bazars [3]). Mais tout se borna à cette alerte. Après s'être arrêté 25 jours à Coufa et dans les environs, Abou Tâhir retourna dans son pays, se proposant de revenir sous peu et bien convaincu qu'il donnerait alors le coup de grâce au khalifat de Bagdad. Il exprime cette opinion dans un poëme dont les fragments suivants nous ont été conservés en partie par Bèrounî [4]) et en partie par Abou 'l-Mahâsin [5]):

1. Mon retour à Hadjar vous a déroutés à l'égard de mes projets,

1) IV, 89 2) *Ibid.* p 93.
3) Arîb f 181 r; Hamza Ispah. p. 213. Abou 'l Mahâsin II, 242.
4) Ed. Sachau, p. 214. 5) II, p. 239.

Mais, bientôt, vous aurez certainement de mes nouvelles.

2. Lorsque Mars se lèvera sur la terre de Babel
Et que son influence ne sera pas affaiblie par celle des deux astres [1]),
Soyez sur vos gardes, soyez sur vos gardes!

3. Qui veut porter aux habitants de l'Irâk un message de ma part,
Pour leur dire que c'est moi que l'on redoute dans les villes et au désert?

4. Malheur à eux! ils perdront bataille sur bataille,
On les conduira à la boucherie comme les brebis et le bétail;

5. Je les frapperai du sabre jusqu'à ce que je les aie exterminés
Et je ne leur laisserai point de postérité mâle, ni féminine.

6. C'est moi, qui, animé d'un zèle véritable, appelle les hommes au Bien-dirigé (le Mahdî);
Je suis le lion qui déchire et le glaive d'acier [2]).

7 N'est-ce pas de moi que parlent les écritures (saintes)?
N'est-ce pas moi qui suis annoncé dans la sourate des Troupes [3])?

8. Je soumettrai à mon pouvoir tous les peuples de la terre en Orient et en Occident [4]),
Jusqu'aux capitales des Roum (Byzantins), des Turcs et des Khazares.

---

1) La variante de Bèrounî: „Et que les deux astres seront avec lui en conjonction" me semble absolument fausse.

2) Traduction libre. Les vs. 3—6 ne se trouvent pas dans Bèrounî.

3) Coran, sour. 39, p. e. vs. 38· Celui que Dieu conduit dans la bonne voie" etc. Ce vers ne se lit pas dans Abou 'l-Mahâsin.

4) Abou 'l Mahâsin a une variante: „j'enverrai mes cavaliers contre Miçr (la capitale de l'Egypte) et Barca"; il place ces mots après le vers 4.

9. Et je vivrai jusqu'à ce que Jésus, fils de Marie, arrive
Pour louer mes exploits et j'obéirai à ses ordres [1]).
10. Je ne doute pas que le Paradis ne me soit assigné comme séjour
Alors que les autres brûleront dans les feux de la Géhenne [2]).
11. Mais le décret fatal de Dieu a déterminé notre sort,
Car c'est le Créateur du monde et des hommes qui fait mourir et qui fait vivre.

Outre les variantes données dans les notes, Abou 'l-Mahâsin en a une très-importante pour la seconde moitié du deuxième vers. La voici: »et que Caïvân (Saturne) sera avec lui en conjonction". C'est à ce vers que nous devons surtout nous arrêter quelques instants, parce qu'il nous donne la clef du contraste que forment les mesures vigoureuses des Carmathes avant 320 avec leur affaiblissement après cette année.

Nous savons que déjà du temps des Omayades on faisait usage de livres fatidiques ou sibyllins. C'est ainsi que Haddjâdj reçut, d'un anachorète chrétien, un oracle qui le décida à destituer Yazîd ibn al-Mohallab afin de rompre son influence [3]). Dans le même oracle on trouve aussi que Walîd I aura pour successeur un homme portant un nom de prophète qui fera de grandes conquêtes. De son côté, le *Kitâb al-Oyoun* [4]) rapporte qu'il courait

1) Selon Abou 'l-Mah.; Bèrounî dit: »et il sera content de (mon obéissance relativement à) ce qu'il m'avait ordonné".
2) Ce vers n'est pas dans Abou 'l-Mah. Par contre le suivant manque dans Bèrounî.
3) Tabarî II, 1138, l. 6—1139, l. 2.
4) P. 24 de mon édition dans les *Fragmenta hist. arab.*

une prédiction disant que Constantinople serait prise par un khalife ayant le nom d'un prophète. Comme Solaïmân, le successeur de Walîd I, fut le premier khalife qui portât un nom de ce genre (Salomon), il crut que la prédiction le concernait et il entreprit pour ce motif son expédition bien connue contre Constantinople. De même il existait un oracle [1]) annonçant que Aïn (initiale d'Alî, Omar, Abdallah etc.) ibn Aïn ibn Aïn tuerait Mîm (initiale de Mohammed, Merwân etc.) ibn Mîm ibn Mîm. Abdallah ibn Omar ibn Abdalazîz s'était appliqué à lui-même cette prophétie contre Merwân ibn Mohammed ibn Merwân, le dernier khalife des Omayades; mais, dans la suite, il devint évident que cette prédiction se rapportait à Abdallah ibn Alî ibn Abdallah, qui défit Merwân. Nous connaissons le nom de quelques-uns de ces livres prophétiques. Tabarî nous parle [2]) de livres de Daniel qu'on lisait en Egypte en 61; mais le plus célèbre est celui qui est intitulé *al-Djafr* et qu'on attribuait ordinairement à Djafar, arrière-petit-fils de Hosaïn, grand père de Mohammed ibn Ismâïl, de qui Obaïdallah prétendait descendre. Ce volume renfermait tout ce qui devait arriver aux *gens de la maison* (les descendants de Mohammed) en général et à quelques individus parmi eux en particulier [3]). Hamdânî fait

1) *Kit. al Oyoun* l. c. p 158.

2) II, 399, l. 3. En 318 un homme faisait de bonnes affaires avec un livre attribué à Daniel auquel il avait su donner un air de vétusté Le vézir Hosaïn ibn al Câsim al Carkhî devait sa place à une feuille de papier préparée avec beaucoup d'art et insérée dans ce livre V. Ibn al-Athîr VIII, 169 et suiv. et le passage de Hamadzânî f. 45 r. dans l'appendice.

3) Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, trad. de Slane, II, 214 et suiv. Comp. Guyard, *Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis*, p. 116.

mention d'un livre d'oracles ayant trait au Yémen [1]). Il résulte d'un passage de Tabarî [2]) que, du temps de Motawakkil, on lisait avec ardeur des recueils d'oracles à Bagdad et à la cour. L'un d'eux portait que le dixième khalife serait assassiné dans son appartement, ce qui s'est réalisé pour Motawakkil. Un autre ouvrage très-répandu était celui d'Abou 'l-Anbas, qui mourut sous le khalifat de Motawakkil [3]). Sans aucun doute, dans ces écrits, les calculs astrologiques jouaient un grand rôle, comme Ibn Khaldoun le dit positivement de l'*al-Djafr*. Dès les temps les plus reculés on avait admis en Orient un rapport entre les différentes planètes et les différents pays ou nations et déterminé les destinées de tel ou tel peuple d'après la place qu'occupait la planète dans le zodiaque. On avait appliqué le même système aux individus. Il est probable qu'on ne tarda pas non plus à attribuer une grande influence aux conjonctions des planètes. Cependant ce ne fut que depuis le temps de Mamoun, quand l'astronomie fut devenue une science, que l'astrologie fut élevée à la dignité de système scientifique. Elle commença à fleurir surtout dans le troisième siècle de l'Islam. Nous possédons encore un opuscule du célèbre al-Kindî, écrit vers l'an 255, avec la traduction latine qu'on en fit au moyen-âge d'après l'édition d'Abou Machar [4]); il a été publié en 1875 avec

1) Müller, *Burgen und Schlösser*, I, p. 76. (Sitzungsber. de l'Acad. des Sciences à Vienne 1879, T. XCIV, p. 407).

2) III, 1463, l 9—15.

3) *Fihrist*, p. 151 et suiv.; Avicenne chez Mehren, *Vues d'Avicenne sur l'Astrologie*, Extr. du Muséon, 1885, p. 17.

4) Abou Machar est bien connu sous le nom un peu défiguré d'Albumaser.

d'excellents commentaires par mon ami feu O. Loth, dont la science déplore encore la perte [1]). Dans ce petit ouvrage, on trouve un calcul des conjonctions des deux planètes malheureuses de Saturne et de Mars dans le signe de l'Ecrevisse, avec une application historique jusqu'à l'an 242 de l'Hégire et, en outre, une explication apocalyptique des conjonctions suivantes de 272 (Abou Machar 271), 303 (A. M. 301) et 333. L'explication de l'an 303 (301) contient une prédiction bien remarquable, celle de la fin de la domination des Abbasides en Occident, qui avait d'ailleurs été aussi annoncée d'après d'autres calculs [2]). J'y reviendrai plus tard. Dans cet écrit, al-Kindî nous donne également un calcul de la durée de la domination des Arabes et la porte à 693 années. Nous devons à Ibn Khaldoun une description claire des conjonctions des deux planètes supérieures de Saturne et de Jupiter [3]); pour bien la comprendre, il faut savoir que les astrologues divisent le zodiaque en quatre trigones ou triades, celle des signes ignés (le Bélier, le Lion, le Sagittaire), celle des signes terrestres (le Taureau, la Vierge, le Capricorne), celle des signes aériens (les Gémeaux, la Balance, le Verseau) et celle des signes aqueux (l'Ecrevisse, le Scorpion, les Poissons). La conjonction a lieu tous les vingt ans et change quatre fois de suite dans les signes d'une même triade. Après 240 ans elle passe à la triade suivante, où elle change de nouveau quatre fois dans les trois

1) *Morgenländische Forschungen*, p. 261—309. J'en ai parlé dans la *Revue critiquè* 1875, I, p. 293.

2) Hamza Ispah. p. 155.

3) *Prolégomènes* II, 217 et suiv.

signes, pour passer, toujours après 240 ans, dans la triade subséquente. Après quatre fois deux cent quarante ans, c'est-à-dire neuf cent soixante ans, elle se retrouve donc de nouveau à son point de départ, qui est le premier signe de la première triade. On distingue ainsi trois classes de conjonctions:

1. La petite, qui a lieu tous les vingt ans;
2. La moyenne, qui se fait tous les deux cent quarante ans, lors du passage d'une triade à l'autre;
3. La grande, qui se produit après neuf cent soixante ans, lors du retour de la conjonction dans la même place du zodiaque.

La grande conjonction, presqu'un millénium, annonce l'arrivée d'événements considérables, tels que des changements de religions et de dynasties ou la transmission de la souveraineté d'un peuple à un autre. La conjonction moyenne présage l'apparition de conquérants et d'hommes qui aspirent à la souveraineté. La petite, enfin, indique l'apparition de rebelles, de fondateurs de sectes, et la dévastation de villes et de pays. Dans les intervalles de ces conjonctions ont lieu celles des deux planètes malheureuses.

La connaissance de ces prédictions astrologiques est d'une très-grande importance pour l'étude de l'histoire des peuples musulmans, parce qu'ils y ajoutaient foi et se laissaient diriger par elles dans leurs actions. Ibn abî Osaïbia donne quelques exemples frappants de la grande influence que cette croyance exerçait sur la vie privée [1]: Ghadhîdh, ancienne concubine de Haroun ar-Rachîd et

1) Edition de M. A. Müller I. 120. 130 et suiv.. 208.

mère d'une princesse, fut un jour prise d'une colique violente. Le médecin ordonna un lavement qu'il aurait fallu administrer sans retard. On consulta les deux astrologues du palais afin de savoir si le moment était favorable. L'un dit: »Cette maladie est de celles qui ne »souffrent point de délai. Je vous conseille de suivre l'or»donnance du médecin". Mais l'autre répondit: »La Lune »est aujourd'hui en conjonction avec Saturne; demain elle »le sera avec Jupiter; je vous propose donc de différer la »cure jusqu'à demain". — »Je crains, reprit le premier, »qu'avant que la conjonction de la Lune avec Jupiter »ait eu lieu, le mal n'ait fait déjà de tels progrès qu'au»cun remède ne soit plus nécessaire". La malade et la princesse sa fille furent si irritées de cette prédiction de mauvais augure que le pauvre astrologue de bon sens dut s'en aller; la malade ne manqua pas de mourir avant l'aube du lendemain. Le récit suivant est encore plus fort. Un fonctionnaire influent, mû par le désir de sauver un protégé, se risqua à remettre au khalife Motawakkil un rapport faux sur une enquête dont il avait été chargé, parce que la fausseté n'en pouvait être constatée que quatre mois après et que, selon les prédictions des astres, le khalife devait mourir avant ce temps. En effet, il fut assassiné deux mois plus tard.

L'influence n'était pas moins grande sur les événements politiques. Tabarî nous en donne un cas sous l'an 66 [1]). Masoudî, de son côté, nous apprend que le khalife Abdalmélik eut auprès de lui, pendant toute son

1) II, 601, l. dern.

expédition en Irâk, un astrologue auquel il était fort attaché[1]. Autre fait: lorsque Merwân II dit, au moment de la bataille décisive où il devait perdre son empire contre les Abbasides[2], que si ses adversaires ne l'attaquaient pas avant le coucher du soleil il serait vainqueur, il est évident que cette parole se fondait sur l'idée que l'horoscope, pour ce jour-là, était funeste aux Omayades et qu'il leur serait favorable le lendemain. Masoudî[3]) raconte encore du khalife al Mançour qu'il se laissait déterminer par les prédictions des astrologues. C'est principalement dans la seconde moitié du troisième siècle que nous trouvons les preuves les plus frappantes de cette croyance à l'influence des étoiles. Le prince des esclaves insurgés avait toujours ses astrolabes auprès de lui[4]; à la cour de Samarrâ et de Bagdad les astrologues jouissaient d'une très-grande autorité[5]. Mais c'est l'histoire des Fatimides et des Carmathes qui nous présente le plus d'exemples. L'astrologie jouait un grand rôle dans les mystères d'Abdallah ibn Maïmoun et de ses descendants. Lorsque Sa'îd-Obaïdallah le Mahdî se réfugia en Afrique, il fut dépouillé près de Tâhouna par des brigands et on lui vola, entre autres choses, ses livres d'oracles et d'autres écrits secrets[6]. Son fils al-Câïm les retrouva lors de sa première expédition en Egypte, qui, du reste, échoua. Obaïdallah fut tellement heureux de cet événement

1) Masoudî V, 244.
2) Tabarî III, 40, l. 5.
3) VIII, 290.
4) Tabarî III, 1763, l. 11; 1781, l. 17; 1848, l. 5 et suiv.
5) Voyez p. e. Tabarî III, 1502, note.
6) Wüstenfeld, *Fatim.*, p. 18; *Dastour al-monaddjimîn* dans l'appendice.

qu'il s'écria que si l'expédition n'avait eu d'autre résultat que celui de faire retrouver ses livres, elle mériterait encore d'être qualifiée de grande victoire. Sans aucun doute ces livres contenaient la prédiction que la domination des Arabes cesserait en Occident vers la fin du troisième siècle. Cette prédiction se rattachait probablement à la conjonction de Saturne et de Jupiter qui devait se produire en 296 (= 908)[1]) et, en effet, cette année-là vit et la chute des Aghlabides et l'inauguration d'Obaïdallah al-Mahdî par l'armée victorieuse d'Abou Abdallah. Il est également assez probable qu'on trouvait dans ces livres l'annonce que lors de la conjonction suivante des deux planètes supérieures en 316 (= 928) le triomphe des Fatimides serait consommé; car, d'après l'auteur du *Fihrist*[2]) et Bèrounî[3]), qui nous ont conservé ce renseignement, les Carmathes s'attendaient à ce que la nouvelle ère, celle de la vraie religion, commençât par la septième conjonction[4]) à partir du passage de la triade des signes aqueux à celle des signes ignés, qui devait se produire du Scorpion au Sagittaire[5]).

Les actions des Carmathes et des Fatimides étant en accord avec la croyance à cette prédiction et celle-ci nous

---

1) Comp. Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, trad. de Slane II, 216. Selon le *Dastour al-monaddjimîn*, un oracle qui avait cours en Afrique portait qu'en 96 il arriverait des choses étonnantes.

2) P. 188, l. 25 3) P. 214, l. 1.

4) La huitième, dit le *Fihrist*; mais c'est une erreur et Loth l'avait déjà remarqué, bien qu'il ne connût point le passage de Bèrounî (*Morgenl. Forsch.* p. 269, note 3). C'est à tort toutefois qu'il propose de lire *la treizième*, puisque le passage aux signes terrestres aurait déjà eu lieu dans cette conjonction.

5) Comp. Bèrounî p. 213, l. 13.

étant donnée par des autorités dignes de confiance, il faut que, dans le poëme d'Abou Tâhir, nous acceptions la variante de Bèrounî et que nons rejetions celle d'Abou 'l-Mahâsin. Car s'il y eut en effet des conjonctions de Mars et de Saturne dans l'Ecrevisse en 303 (= 915) et en 333 (= 944), aucune des deux ne convient ici. A l'époque où nous devons placer le vers, Saturne était même fort éloigné de l'Ecrevisse. Il y eut une conjonction de Mars et de Saturne en 317 (= 929) dans le Capricorne, et, suivant quelques auteurs [1], c'est alors que Saturne est le plus dangereux, attendu que le Capricorne est sa maison; mais c'est le contre-pied de la théorie ordinaire [2]. En réalité, dans notre cas, le sort doit frapper spécialement l'Irâk. Or, pour ce pays, c'est l'apparition de Mars dans l'Ecrevisse qui exerce l'influence la plus malfaisante, à moins qu'elle ne soit contrebalancée par les deux astres favorables, Jupiter et la Lune [3]. Nous devons donc admettre que l'année fatale à l'Irâk sera annoncée par cette apparition de Mars au moment où Jupiter et la Lune étant dans leur *déjection* ne pourront exercer que le minimum de leur influence bienfaisante, et qu'elle tombera dans la période de la septième conjonction de Jupiter et de Saturne, dans le Sagittaire, qui commence en 316 (928); en effet, cette conjonction annonce le triomphe de la religion blanche, c'est-à-dire de la doctrine des Carmathes.

Nous savons du khalife fatimide Moïzz qu'il prati-

1) Ibn abî Osaïbia II, 16.
2) *Morgenl. Forsch.*, p. 283 et suiv.
3) *Ibid.* p. 285.

quait lui-même l'astrologie avec ardeur[1]). Et on ne peut douter que l'expédition de ce prince contre l'Egypte n'ait été entreprise en vue de la conjonction de Saturne et de Jupiter en 356 (= 967), de même que, comme nous le verrons plus tard, on rattachait à celle de 439 (= 1047), la première de la triade des signes terrestres, de grandes espérances de victoires à remporter par les Fatimides et les Carmathes.

Nous possédons encore un écrit du célèbre Avicenne [2]), intitulé: »Réfutation des astrologues" et publié récemment en traduction abrégée par le savant M. von Mehren [3]). Avicenne y démontre que la base de l'astrologie est fausse, puisqu'elle se fonde sur des thèses *a priori* qui ne sont pas prouvées et qu'il est même impossible de prouver, comme p. e. les vertus des planètes, l'influence qu'exercent sur elles les signes du zodiaque, la relation qui unit différentes planètes à différents pays ou villes etc. Mais ces bases une fois acceptées, l'astrologie est réellement une science, parce qu'elle procède au moyen d'observations irrécusables et de calculs précis. Mon ami le docteur van de Sande Bakhuyzen, professeur à l'université de Leide et directeur de l'observatoire, a eu l'obligeance de vérifier pour moi les calculs de Kindî et de quelques autres et il les a trouvés exacts au fond. Il a dressé en même temps une liste des conjonctions des deux planètes supérieures à partir de

---

1) Macrîzî I, 354, l. 3 كان مغرما بالنجوم.
2) Man. de Leide 1020 *a*, n. 11 (Catal. III, p. 329).
3) Dans le *Muséon* (Louvain, 1885).

l'année de la naissance de Mohammed (571) jusqu'en 1385; une liste des époques où Saturne a été au milieu de l'Ecrevisse depuis l'an de l'Hégire 621 jusqu'en 1562; une autre de l'apparition de Mars dans l'Ecrevisse entre 915 et 945 et des conjonctions de Mars et de Saturne dans les différents signes du zodiaque pendant les années 915 à 947 [1]. Les deux dernières tables sont surtout d'une grande importance pour le temps où l'activité des Carmathes s'est déployée avec le plus d'énergie; d'autant plus que les conjonctions des deux planètes malheureuses, de même que l'entrée de Mars dans le signe de l'Ecrevisse, sont d'un mauvais présage pour l'Irâk. Les conjonctions de Saturne et de Jupiter, au contraire, annonçant les grands événements, ont dû naturellement être données pour une période beaucoup plus longue, afin que nous puissions contrôler aussi quelques données des temps postérieurs.

Je vais en présenter quelques exemples. Nous trouvons chez Ibn abî Osaïbia [2] un poëme prophétique relatif aux invasions dévastatrices des Tatares au milieu du treizième siècle; par une cruelle ironie du sort, il a été attribué à Avicenne, l'adversaire éclairé de l'astrologie. Ce poëme commence par ces mots: »Crains, o mon fils, la dixième conjonction et fuis avec la plus grande hâte". Le puissant prince de Khowarizm devait périr vers le milieu de la période de cette conjonction, mais les Tatares seraient battus en Syrie à la fin de la période par le prince d'Egypte. D'après Ibn abî Osaïbia la dixième conjonction tombe dans le Capricorne. Cela

1) On trouvera ces listes dans l'appendice.   2) II, 16—18.

n'est pas tout-à-fait exact; la dixième conjonction de la triade des signes terrestres se place en 623 (= 1226), et cela dans le Verseau, quoiqu'elle ne soit éloignée du Capricorne que de deux degrés. Mais le début des Tatares (Mongols) comme grande puissance a eu lieu en 616 [1]), tandis que l'expédition de Houlagou ne commença qu'en 653 [2]). La conjonction s'est opérée entre ces deux années. La défaite des Tatares près d'Aïn Djalout en Ramadhân 658 [3]) a donc eu lieu 15 ans après la fin de cette période et n'a pas été aussi désastreuse pour les Tatares qu'Ibn abî Osaïbia le croyait. Comme la première édition de son livre a paru en 640 et qu'il a été tenu au courant par des insertions faites jusqu'en 667, année qui a précédé celle de sa mort, nous avons affaire ici à une addition, faite vraisemblablement peu de temps après 658. Mais en tout état de cause, ce qui précède montre que le savant éditeur de l'Histoire des médecins, M. A. Müller, a eu bien raison de dire d'Ibn abî Osaïbia [4]) »qu'il faut qu'il se soit plus occupé de la partie anecdotique que de la partie mathématique de la littérature astrologique; car il est plus que faible en arithmétique".

Chez le même auteur, il faut encore remarquer le commencement d'un autre poëme prophétique, également attribué à Avicenne: »Lorsque Mars se lèvera sur la terre de Babel et que les deux malheurs (Saturne et

---

1) Weil III, 384—387.
2) *Ibid.* p 472.
3) Weil, *Gesch. d. Abbas. Khal. in Egypten*, I, 16.
4) Actes du 6me Congrès des Orientalistes à Leide, III, 271.

Mars) seront en conjonction, soyez sur vos gardes, soyez sur vos gardes!

Car infailliblement il arrivera des choses étonnantes, infailliblement les Tatares viendront fondre sur vous".

La première ligne est presque entièrement conforme à la rédaction du poëme d'Abou Tâhir dans Abou 'l-Mahâsin. On peut appliquer à ce poëme ce qu'Ibn abî Osaïbia dit de l'autre poëme prophétique, à savoir qu'il se fonde sur le livre d'*al-Djafr* [1]), qu' on attribue à Djafar aç-Çâdik, ou encore à Alî. Quant au premier poëme prophétique, il contient des indications tellement précises, par exemple quand il dit que le vainqueur des Tatares en Syrie sera al-Melik al-Mothaffar, c.-à-d. Cotoz; que le khalife, succédant à Djafar, c.-à-d. al-Mostancir, sera le dernier, qu'il est invraisemblable au plus haut point que la composition en soit antérieure à 658. Ibn abî Osaïbia voit un miracle dans cette prédiction, car tout s'est réellement accompli de son vivant même comme le poëme l'avait annoncé. Il faut donc supposer qu'il aura été victime d'une fraude assez grossière; car, bien qu'il n'ose pas dire positivement qu'Avicenne († 428) en est l'auteur, il n'ose pas non plus le nier.

Macrîzî [2]) donne le commencement d'un poëme prophétique sur le sort du Caire, qui, chose remarquable, est identique au début du poëme dans Ibn abî Osaïbia, sauf pourtant une légère différence de rédaction: »Crains, o mon fils, la dixième conjonction, et pars avec ta famille avant que la trompette sonne".

1) Voyez plus haut p. 116.
2) I, p. 372 et suiv.

Il dit que la dixième conjonction commence en 786 et, cette année, ou pour être plus précis, l'année suivante, une conjonction eut lieu (12 Avril 1385); cependant ce ne fut pas la dixième, mais bien la sixième de la triade des signes aqueux. A part cela, ses calculs sont exacts. En 664 (= 1265) il se produisit réellement une conjonction de Saturne et de Jupiter dans les Gémeaux, et en 818 (= 1415) une conjonction de Mars et de Saturne dans l'Ecrevisse. C'est sous cette conjonction que la chute du Caire devait se réaliser, la durée assignée du Caire, soit 461 ans selon la prophétie, expirant en 819. »Et, dit Macrîzî, quand on voit combien le Caire a été appauvri, comment les maisons menacent de s'écrouler, comment les fermes et les villages se trouvent dévastés, on ne saurait douter de la justesse de la prédiction".

Je me suis permis cette digression pour bien faire voir à quel point la croyance aux prédictions astrologiques a règné au moyen-âge et dominé les hommes. Le Tatare Houlagou lui-même n'osa pas attaquer la ville de Bagdad avant que son astrologue, le célèbre Tousî, l'eût rassuré [1]). Cette foi était universelle et ce qui donnait du cœur aux uns décourageait les autres. Bien qu'on réussît parfois à invoquer certains phénomènes de nature à paralyser quelque peu une prédiction défavorable, le caractère de cette prédiction n'en restait pas moins inébranlable: ce qui, à la fois, glaçait le parti perdant et inspirait de l'enthousiasme aux vainqueurs. Il va sans dire qu'il y a toujours eu des gens sensés pour

1) Weil III, 475.

rire des prédictions des astrologues. Tabarî se moque d'eux [1]; Avicenne les réfute; Abou 'l-Alâ al-Ma'arrî oppose la foi qui a pour objet l'influence de Caïwân-Saturne à celle qui a pour objet l'Eternel [2]; Ibn Khaldoun trouve impie toute tentative d'un homme ordinaire pour approfondir l'avenir; enfin le célèbre théologien motazilite Abou Alî al-Djobbâî (235—303), tout en croyant que Dieu se sert des corps célestes pour annoncer l'avenir, combattait les astrologues qui attribuaient aux astres une influence directe [3]; malgré tout cela, la grande masse, les princes aussi bien que les sujets, restait crédule [4]. Mais je ne puis m'étendre davantage sur ce sujet et j'en reviens à Abou Tâhir.

L'incertitude qui naît des variantes de son poëme nous empêche de déterminer positivement quand il l'a récité. Mais son départ du pays de Coufa en 319 rend probable qu'il regardait l'an 320 (= 932) comme l'époque où il donnerait le coup de grâce au khalifat de Bagdad et où »l'attendu" de la maison du prophète apparaîtrait en vainqueur. Il me semble qu'un événement qui avait jusqu'ici échappé à l'attention et dont je vais donner la relation d'après différentes sources, contient la preuve qu'Abou Tâhir nourrissait de semblables idées dans ce temps-là.

Voici d'abord le récit d'Arîb [5]: »En cette année (319),

1) III, 1364, l. 13—20, et 2184, l. 8 et suiv.

2) *Philosophische Gedichte des Abou 'l-Alâ Ma'arrî* par A. von Kremer, Zeitschr. d. D. M. G. XXXVIII, p. 499 et suiv., 504 et suiv.

3) Hamadzânî, man. de Paris, f. 14 v.

4) Comp. Reinaud, *Monuments du cabinet de M. le duc de Blacas*, II, 367 et suiv.

5) Man. de Gotha, f. 181 r.

Zacarî [1]) al-Khorâsânî vint à l'armée de Solaïmân ibn abî Sa'îd al-Djannâbî et sut le séduire honteusement, lui et les siens, par ses ruses et ses fourberies; trompés, ils l'honoraient, le servaient et faisaient tout ce qu'il leur ordonnait, déclarant permis ce qui est défendu et versant le sang de leurs frères et de leurs autres parents. Voici quel était le motif de sa venue: lorsque les Carmathes se répandirent dans le pays de Coufa jusqu'à Caçr Ibn Hobaïra, ils emmenèrent beaucoup de gens en captivité et les réduisirent en esclavage. Chaque corps de Carmathes était commandé par un *arîf*. Un jour l'arîf dans la troupe duquel ce Zacarî se trouvait comme prisonnier exigea de lui quelques services; mais il refusa d'obéir et lui tint tête d'un ton si haut et si impérieux que le chef prit peur et fit au prince un rapport sur cet homme. Abou Tâhir le manda immédiatement auprès de lui et eut avec lui un tête-à-tête dans lequel il fut tellement charmé de ses paroles qu'il le reconnut comme son seigneur et ordonna aux siens de le reconnaître également et de lui obéir. Il l'emmenait toujours avec lui dans une litière [2]), caché aux regards des hommes. Cette aventure ayant détourné les Carmathes de poursuivre leur expédition, ils retournèrent dans leur pays. Ils étaient convaincus que cet homme connaissait les secrets et savait ce qui se passait dans leur cœur. Dans la suite il devint la cause de leur ruine, comme nous le verrons plus loin". Le manuscrit de la chronique d'Arîb finit

1) زكرى.
2) قبة.

malheureusement en 320, de sorte que les communications promises ne nous sont pas parvenues.

Ecoutons maintenant Bèrounî [1]: »Au commencement du mois de Ramadhân de l'année 319 parut (parmi les Carmathes) Ibn abî Zacarîya at-Tammâmî [2], individu de mauvaises mœurs [3], qui invita les hommes à le reconnaître comme Dieu et qui parvint à les convaincre. Il leur donna toutes sortes de préceptes honteux [4], introduisit le culte du feu, porta des peines sévères contre quiconque éteindrait quelque feu par la main ou la bouche et maudit tous les prophètes anciens qu'il qualifiait d'imposteurs et de séducteurs; il fit encore beaucoup d'autres choses, que j'ai racontées en détail dans mes »Rapports sur les partisans de la religion blanche [5]) et les Carmathes". Ils subirent son influence pendant quatre-vingts jours, mais alors Allah le fit attaquer par celui qui l'avait suscité et il fut assassiné. Le mal qu'ils avaient fait retomba ainsi sur leurs propres têtes".

Une troisième source, c'est le *Kitâb al-Oyoun*, où nous lisons ce qui suit à l'occasion de la mort d'Abou-Tâhir, survenue en 331 [6]: »Les Carmathes avaient sept vézirs, dont l'un était Ibn Chanbar [7]. Cet Ibn Chanbar fit venir un homme originaire d'Ispahan, lui communiqua

---

1) Ed. Sachau, p. 213.

2) الطمامى.

3) L'original arabe فاجرا مؤاجرا est plus fort.

4) Je les omets dans ma traduction.

5) المبيضة.

6) Man. de Berlin, f. 206 r

7) Ordinairement on écrit Sanbar. Voyez plus haut p. 37.

certains secrets qu'Abou Sa'îd lui avait confiés et lui indiqua l'endroit où quelques trésors se trouvaient cachés. Or Abou Tâhir ignorait que son père eût fait ces confidences à son vézir Ibn Chanbar. Le vézir dit à l'Ispahanien: »allez trouver Abou Tâhir et dites lui que vous êtes »celui au service duquel son père et lui invitent les »hommes, et s'il vous en demande les preuves et les »signes, révélez-lui ces secrets". Ensuite il lui fit promettre que, s'il obtenait quelque autorité, il tuerait un individu qu'il haïssait. L'Ispahanien le promit, se rendit chez Abou Tâhir, lui donna les signes et lui révéla les secrets. Abou Tâhir ne pouvant douter de l'exactitude de ses communications, se leva, resta debout devant lui et lui transféra la puissance suprême. Puis il dit à ses gens: »voilà celui au service duquel je vous appelais, je »lui ai remis le pouvoir". C'est ainsi que le gouvernement passa entre les mains de cet homme, qui tint d'ailleurs les promesses faites par lui à Ibn Chanbar. Puis il ordonna à Abou Tâhir et à ses frères de mettre à mort tantôt celui-ci, tantôt celui-là en disant »il est malade" ce qui signifiait: »sa foi est suspecte" et ses ordres furent exécutés. Il fit ainsi périr un grand nombre des chefs les plus notables et les plus braves. Quelqu'un recevait-il l'ordre de tuer son père, son frère ou son fils, il n'hésitait pas à l'exécuter. Mais, à la longue, Abou Tâhir se prit à trembler pour sa propre vie. Il dit à ses frères: »je commence à douter que cet homme »soit le véritable *maître de la chose* que nous attendons. »Si mon doute est fondé, il faut que nous le fassions »mourir avant qu'il nous tue". Ses frères y consentirent.

D'après ce qu'ils croient, *le maître de la chose* connaît les pensées cachées, sait tous les secrets, est à même de guérir les malades; en un mot il peut ce qu'il veut. Abou Tâhir et ses frères allèrent donc trouver l'Ispahanien et lui ayant raconté que leur mère était indisposée, ils l'invitèrent à aller la voir. Mais ils l'avaient au préalable endormie et l'avaient enveloppée de couvertures. En la voyant, il dit: »c'est une maladie dont elle ne »pourra se guérir. Purifiez-la [1])", c.-à-d. tuez-la. A peine eut-il prononcé ces mots, qu'ils éveillèrent leur mère en disant »asseyez-vous'' et elle se mit sur son séant. »Voyez, dirent-ils, elle se porte bien: mais vous, vous »êtes un menteur" et ils le tuèrent".

Les récits d'Ibn al-Athîr [2]) et de Hamadzânî [3]) s'accordent avec celui du *Kitâb al-Oyoun*. Seulement Ibn al-Athîr place l'événement en 326, ce qui est une erreur. Quant à Hamadzânî, il ne fait pas mention du nom de l'Ispahanien, mais bien de celui de l'ennemi d'Ibn Sanbar, que celui-ci voulait tuer; il l'appelle Abou Hafç ach-Charîk.

On voit que ces trois récits s'accordent en un point très-important, à savoir qu'en 319 il apparut parmi les Carmathes un imposteur qui se fit passer pour *le maître de la chose* qu'on attendait et qui réussit à se faire reconnaître en cette qualité, parce qu'il avait découvert quelques secrets d'état. Cet homme se servit de son pou-

---

1) Cette expression, familière aux Carmathes, était aussi employée par le chef des Carmathes de Syrie et par Obaïdallah. Voyez plus haut p. 53, 67.
2) VIII, 263 et suiv.
3) Man. de Paris, f. 89 v. et suiv.

voir pour faire disparaître plusieurs Carmathes notables, mais ses menées finirent par inquiéter Abou Tâhir et ses frères. Il semble d'ailleurs que sa manière de vivre et le caractère de plusieurs de ses ordres ou de ses préceptes les avaient déjà fait douter de lui. Ils résolurent de le mettre de nouveau à l'épreuve, découvrirent que c'était un menteur et le tuèrent. Il est assez probable qu'on a interrompu l'expédition d'Irâk à cause de cet homme, comme nous le raconte Arîb; mais si la rencontre avec Abou Tâhir s'est passée comme le même auteur la décrit, il est impossible que la complicité d'Ibn Sanbar, dont parle le *Kitâb al-Oyoun*, soit historique. Il y a d'autres raisons encore qui nous font douter de cette complicité. La famille Sanbar ayant continué à occuper la seconde place dans l'état, et rien ne prouvant qu'ils aient jamais douté de l'excellence de leurs principes, il est inadmissible qu'Ibn Sanbar ait montré de l'attachement à un personnage qu'il savait être un imposteur. Selon toute vraisemblance il aura été la première dupe de cet aventurier. Et on a tout lieu de croire qu'Arîb a raison de nous dire que le faux Mahdî avait pris dès le début un ton d'autorité qui imposait. Les exemples de gens qui, en ce temps et même plus tôt, se sont fait passer pour une incarnation de la divinité et qui ont été honorés comme tels par une foule de personnes, ne sont pas rares. Tout le monde connaît, par le poëme de Moore, Mocanna, le prophète voilé de Khorâsân [1]). Hallâdj réussit à se faire, dans l'entourage im-

---

1) Comp. de Sacy, *Introd.*, p. 61 et J. Darmesteter, *le Mahdi depuis*

médiat du khalife à Bagdad, des adhérents qui l'adoraient à l'égal de Dieu. Chalmaghânî fut, de même, révéré comme un Dieu par plusieurs personnes. Il est clair que le terrain pour une telle croyance n'était nulle part mieux préparé que chez les Carmathes; car ils professaient le dogme de l'incarnation, dont ils attendaient une nouvelle manifestation, et on pouvait d'ailleurs plus facilement les tromper par des jongleries que les Bagdadiens, mieux au fait de la civilisation.

Il est impossible de déterminer avec certitude le nom du faux Mahdî. Outre les récits qui précèdent, nous avons une autre relation, celle de Nowaïrî, qui commet pourtant un anachronisme de 40 ans, puisqu'il fait débuter l'imposteur au commencement de la carrière d'Abou Sa'îd [1]). Il le nomme Abou Zacarîya aç-Çammâmî [2]) et raconte qu'Abou Sa'îd l'a fait périr. Et comme Abou Zacarîya est d'ordinaire le surnom de celui qui s'appelle proprement Yahya, il n'est même pas improbable que Yahya ibn al-Mahdî, qu'Ibn al-Athîr [3]) nomme au lieu de cet Abou Zacarîya, soit le même individu; il doit donc disparaître de l'histoire de la première prédication d'Abou Sa'îd. Nous avons déjà fait remarquer plus haut [4]) que ce qu'on raconte de ce Yahya ibn al-Mahdî est d'une

---

les origines de l'Islam jusqu'à nos jours, 1886, p. 43 et suiv. Ibn al-Djauzî, f. 140 r., raconte qu'en 312 il parut dans une région située entre Bagdad et Coufa un homme qui se donnait pour Mohammed ibn Ismâîl, c'est-à-dire pour une réincarnation de cet imâm.

1) De Sacy, l. c. p. 214.

2) الصماى.

3) VII, 341.

4) P. 34 et suiv.

authenticité douteuse. On trouve une preuve indirecte de l'identité de cet homme avec le faux Mahdî de 320 dans l'accusation qu'on adresse à l'un et à l'autre d'avoir introduit des pratiques immorales. Si nous pouvons admettre cette identité, le récit d'Ibn al-Athîr nous donnera la solution d'une grande difficulté, celle de savoir comment on peut accorder la reconnaissance du faux Mahdî avec la reconnaissance d'Obaïdallah, le khalife fatimide. En effet, ce Yahya se nomme fils du Mahdî et se dit envoyé par le Mahdî. Si nous admettons qu'il s'est fait passer pour l'envoyé d'Obaïdallah qui, à la tête des Carmathes, devait mettre fin au khalifat de Bagdad, toute l'affaire devient parfaitement claire [1]).

La réalisation des espérances hardies qu'Abou Tâhir exprimait dans son poëme se trouvait donc différée pour longtemps par suite du règne du faux Mahdî. Beaucoup d'hommes influents avaient été assassinés; de là des inimitiés entre les parents et amis des victimes d'une part, et les exécuteurs des sentences du pseudo-Mahdî de l'autre; peut-être même celui-ci avait-il laissé des adhérents qui voudraient venger sa mort [2]). Il est bien regrettable que nous ne possédions pas l'exposition qu'Arîb promettait de faire de la décadence des Carmathes à la suite de l'apparition du faux Mahdî [3]). Mais c'est encore Arîb [4])

---

1) Il paraît que le même homme est nommé *Abou Zacarîya* dans les livres saints des Druzes; voir de Sacy, *Exposé* I, 31, 34, 35. Ibn Sadoun le nomme al-Ispahânî (*Bayân* I, 293, l. 11).

2) Comp. de Sacy, *Introd.*, p. 214.

3) Comp. Ibn al-Athîr VIII, 264, l. 14.

4) F. 188 v. Il cite trois d'entre eux par leurs noms mais ils nous sont d'ailleurs inconnus.

qui nous apprend qu'en 320 Mounis, le généralissime du khalife, avait à son service 70 Carmathes notables »tous hommes braves, d'un courage admirable et dont aucun ne fuirait devant l'ennemi"; il les employait dans les entreprises les plus difficiles. Peut-être avaient-ils émigré par crainte du faux Mahdî.

Cependant les Carmathes ne restèrent pas tout-à-fait inactifs. En 321 ils firent, probablement dans l'intérêt de leur commerce, une incursion dans la province de Perse, et ils ravagèrent à cette occasion et pillèrent la ville de Sînîz, près de Djannâba [1]). Peut-être cette invasion n'en forme-t-elle qu'une seule avec celle de 322, où l'on avait eu pour objectif la ville de Tawwadj [2]). Cette expédition se termina pourtant d'une manière malheureuse, puisque plusieurs Carmathes, et parmi eux Ibn al-Ghamr, l'un des principaux dâïs, furent faits prisonniers et emmenés à Bagdad. La terreur que le khalife Câhir éprouva peu de temps avant sa destitution par sa propre garde (Djomâdâ premier de cette année) lui fit prendre la résolution de leur rendre la liberté et de les combler de bienfaits afin de se concilier leur appui. Nous ne savons pas au juste ce qu'ils sont devenus; mais il est assez certain qu'ils ont trouvé une occasion de retourner au Bahraïn.

Quant au pèlerinage, une petite caravane avait risqué en 318 le voyage de l'Irâk à la Mecque et était revenue à Bagdad en Safar 319. Bien qu'elle n'eût pas été molestée par les Carmathes, elle eut terriblement à souffrir de la

1) Yâcout III, 221, l. 15 et suiv.
2) Ibn al-Athîr VIII, 221 et 210.

faim, attendu que la plupart des stations avaient été ravagées [1]), comme elles devaient d'ailleurs continuer à l'être; c'est ainsi que Yacoût fait mention de la destruction de la station considérable de Rabadza en 319 [2]). Arîb nomme, il est vrai, l'émir du haddj pour les années 319 et 320; mais il ne nous dit pas qu'il y eut des pèlerins de l'Irâk qui se rendirent à la Mecque, et Fâsî [3]) nous déclare positivement qu'il ne s'en trouva pas. L'année suivante une petite caravane tenta l'expédition et parvint à l'accomplir [4]). Mais la crainte qu'inspiraient les Carmathes était si grande que le gouvernement de Bagdad résolut de faire une tentative pour sortir de cette situation difficile. En 322, Mohammed ibn Yâcout, chambellan du khalife ar-Râdhi, entama des négociations avec Abou Tâhir. Il lui demandait de reconnaître la souveraineté du khalife, de ne pas empêcher les pèlerinages et de rendre la pierre noire; en échange, il lui offrait de le faire admettre comme prince des pays qu'il avait occupés et d'obtenir pour lui tout ce qu'il demanderait en outre [5]). Abou Tâhir aurait répondu avec bien-

1) Arîb f. 177 r.; *Kitâb al-Oyoun* sous l'an 319; Ibn al-Djauzî, man. de M. Schefer, f. 165 v. Ce dernier auteur raconte que les pèlerins, en revenant de la Mecque, s'écartèrent de la route sur la fausse nouvelle de l'approche d'Abou Tâhir, et qu'ils arrivèrent dans un endroit où se trouvaient des monuments remarquables, des ossements humains extrêmement grands et des images d'hommes en pierre, dont on rapporta quelques-unes dans la capitale. Un des pèlerins racontait qu'il avait vu la statue en pierre d'une femme cuisant du pain dans un four. Quelques pèlerins s'imaginèrent que cet endroit était le séjour des Adites; d'autres, celui des Tzamoudites.

2) II, 749, l. 10 et suiv.

3) *Chron. Mecc.* II, 242.

4) Abou 'l-Mahâsin II, 254 et 262.

5) Ibn al-Athîr VIII, 220. Comp. Defrémery, *Mém. d'hist. or.*, I, 19.

veillance qu'il n'entraverait pas les pèlerinages, mais qu'il ne pouvait rendre la pierre; que si le khalife voulait lui permettre le libre commerce avec Basra, il était prêt à le reconnaître comme souverain. Mais ce renseignement n'est probablement pas historique. Car la mort d'Obaïdallah, survenue cette année, ne semble pas avoir produit de changement dans les relations entre les Carmathes et les Fatimides [1]), comme le refus de rendre la pierre noire peut déjà nous le faire présumer. Le fond du récit nous paraît toutefois exact et il n'est pas impossible qu'Alî ibn Isâ, qu'ar-Râdhi avait de nouveau invité à devenir vézir mais qui avait refusé à cause de son âge avancé [2]), se soit mêlé de ces négociations. Le pèlerinage de 322 put se faire sans être troublé; ce fut là, du reste, le seul résultat des négociations. En 323, les pèlerins se virent de nouveau attaqués par Abou Tâhir près de Ḳâdisîya et contraints de retourner sur leurs pas; à cette occasion le prince des Carmathes resta quelques jours à Coufa [3]). En 325, le Carmathe occupa pour la seconde fois la ville de Coufa. L'émir al-omarâ Ibn Râïk se porta à sa rencontre avec une armée jusqu'à Caçr Ibn Hobaïra et ouvrit des négociations avec lui. Ibn al-Athîr [4]) et Abou 'l-Mahâsin [5]) affirment qu'on ne conclut aucun traité, mais qu'Abou Tâhir retourna dans son pays. Hamadzânî [6]), au contraire, dit qu'Ibn Râïk le décida à la retraite en lui promettant un tribut an-

1) Comp. Abou 'l-Mahâsin II, 311.
2) Ibn al-Athir VIII, 211.
3) Masoudî VII, 231; Ibn al-Athîr VIII, 232; *Chron. Mecc.* II, 242.
4) P. 249 et suiv. 5) P. 281. 6) F. 67 v.

nuel de 120,000 dénares en blé et en argent. Il me semble que les deux données sont exactes. Car, en 326, il fut encore impossible aux caravanes de se rendre à la Mecque. Ce ne fut qu'en 327 qu'on conclut enfin un traité, grâce à Abou Alî Omar ibn Yahya, Alide de Coufa. Cet homme, qui jouissait d'un grand crédit [1], était émir du haddj; étant personnellement lié d'amitié avec Abou Tâhir, il l'engagea à permettre la caravane annuelle moyennant un tribut de 25,000, ou, selon d'autres, de 120,000 dénares [2], à payer par le trésor public, et une taille ou droit de protection (*khifâra*) à percevoir des pèlerins. Les chroniqueurs ne mentionnent pas séparément les deux taxes; je crois cependant devoir les distinguer comme je le fais. En effet Ibn Haucal, en énumérant les revenus des Carmathes, distingue entre les revenus de la route de la Mecque et les contributions des pèlerins [3]; en outre, la première de ces taxes est mentionnée dans les négociations avec Ibn Râïk, et, quant à l'autre, nous en possédons des relevés détaillés. On trouve l'énumération la plus exacte de la *khifâra* dans le *Kitâb al-Oyoun* [4]. Il fallait payer par grande litière [5] trois dénares, par petite [6], deux, par chameau de somme, un. Plus tard on augmenta probablement cette imposition; du moins

1) Tanoukhî, man. de Leide, p. 435, 445.
2) Defrémery, *Em. al-Om.*, p. 24 et suiv.
3) P. 21, l. 8 et 11 de mon édition.
4) Man. de Berlin, f. 176 r.
5) العمارية.
6) المحامل. Le manuscrit porte الحمل, ce qui signifie *charge*. Voyez, pour la différence entre les deux espèces de litière, mon *Gloss. Bibl. Géogr.*, p. 305 et 343.

Ibn al-Djauzî [1]) donne-t-il par chameau cinq dénares et par litière sept dénares, et Abou 'l-Mahâsin [2]) confirme ce renseignement pour les chameaux. Nous lisons dans le *Kitâb al-Oyoun* qu'Abou 'l-Hosaïn ibn al-Mo'ammar perçut pour la première fois ce tribut en 327 dans la station de Zobâla. Ibn al-Djauzî raconte que le Câdhî Abou Alî ibn abî Horaïra le Châfeïte [3]), étant du nombre des pèlerins, fit faire volte face à son chameau lorsqu'on lui demanda la *khifâra* et s'en retourna, en disant pour justifier sa conduite: »Je suis revenu, non que je tienne tant à mes »dirhems, mais parce que cette taxe est un coup de »mort pour le *haddj*". — Cependant le chef des Carmathes repoussa toutes les demandes que fit la cour de Bagdad pour rentrer en possession de la pierre noire.

Nous avons vu en 320 une troupe de Carmathes au service de Mounis. Cet exemple fut, plus tard, suivi à plusieurs reprises. En 327 nous trouvons un corps de Carmathes aux gages du khalife lui-même ou plutôt d'Ibn Râïc [4]). Peut-être la cour de Bagdad avait-elle imposé à Abou-Tâhir la condition de lui fournir ces troupes. Par contre, le secours qu'Abou Tâhir donna à Bérîdî pour se rendre maître de Basra et, plus tard, en 330, de Bagdad, a été tout-à-fait volontaire [5]). Nous

1) Cité par Nowaïrî, man. de Leide 2 *h*, p. 331. Voici le texte même عن كل حمل (lis. جمل) خمسة دنانير وعن المحمل (lis. المحمل) سبعة دنانير. 2) II, 286 et Soyoutî, *Tarîkh*, p. 402.

3) Comp. Ibn Khallicân, trad. de Slane, I, 375.

4) Masoudî IX, 26 et 32; il nomme deux de leurs chefs (Râfi et Omâra); Ibn al-Athîr, p. 265.

5) Ibn al-Athîr, p. 285; Abou 'l-Mahasin II, 297 et suiv. Comp. Masoudî VIII, 346.

rencontrons une preuve de la reconnaissance de Bérîdî dans ce que nous apprend Abou 'l-Mahâsin [1]), à savoir qu'en 331, lors de la naissance d'un enfant d'Abou Tâhir, Bérîdî lui envoya des présents magnifiques et, entre autres, un berceau d'or orné de pierres précieuses. Lorsqu'en 332 Bérîdî fut forcé de se réfugier à Hadjar, il y trouva très-bon accueil [2]) et, plus tard, un frère d'Abou Tâhir l'accompagna en personne pour tâcher de le rétablir [3]). En 339 nous voyons des Carmathes au service du Bouïde Moïzz addaula [4]). En ce temps-là, l'Omân s'était de nouveau affranchi en tout ou en partie des Carmathes, comme nous le prouve l'expédition que Yousof ibn Wadjîh fit en 331 contre la ville de Basra [5]) Ibn Khaldoun nous dit d'une facon générale [6]) qu'Abou Tâhir ne cessa de faire des razzias en Syrie et en Irâk, jusqu'à ce qu'enfin non seulement Bagdad, mais encore le gouverneur de Damas consentirent à lui payer un tribut annuel; mais c'est probablement un anachronisme et il s'agit en réalité ici des faits de l'an 357, dont je parlerai plus bas. Cette supposition est d'autant plus vraisemblable qu'aucun des autres chroniqueurs ne parle d'une expédition d'Abou Tâhir en Syrie.

Abou Tâhir Solaïmân mourut au mois de Ramadhân 332, dix ans après Obaïdallah. Il avait été la clef de voûte de la dynastie et on fit en lui une perte irréparable. Mais aussi sa mort eût difficilement pu tomber dans une période plus désastreuse. En effet, une terrible réaction

1) II, 302.
2) Ibn al-Athîr, p. 307.
3) Hamadzânî f. 90 r.
4) Hamadzânî f. 104 r.
5) Ibn al-Athîr, p. 298 et suiv. Comp. 312, l. 10 et suiv.
6) IV, 89, l. avant-dernière; Defrémery, *Em. al-Om.*, p. 26, note 1.

se produisit à cette époque contre les Fatimides en Afrique. En 332, Abou Yazîd l'Ifrénite avait déjà poussé ses succès si loin qu'il avait obligé al-Câïm, successeur d'Obaïdallah, de se retirer dans sa forteresse d'al-Mahdîya [1]), où il se vit assiégé. Après sa mort (334), son successeur al-Mançour continua à être bloqué jusqu'en 335, époque à laquelle un heureux revirement fit changer la face des affaires et préserva l'étoile des Fatimides d'une éclipse totale. On voit aisément que, dans ces conjonctures difficiles, l'Imâm ne pouvait songer à régler la succession des chefs carmathes. Et c'est pourtant cette circonstance qui allait devenir plus tard la cause de la décadence de leur pouvoir.

Les relations que nous avons par rapport à la succession d'Abou Tâhir diffèrent beaucoup entre elles. Hamadzânî [2]) et Ibn al-Athîr [3]) s'expriment comme suit:

»Abou Tâhir avait sept vézirs, dont Ibn Sanbar était le plus âgé, et il avait trois frères, parmi lesquels Abou 'l-Câsim Sa'îd et Abou 'l-Abbâs al-Fadhl s'accordaient toujours avec lui. S'il y avait une affaire à préparer, ils allaient à la campagne et y concertaient ce qu'ils feraient. A leur retour ils exécutaient ce qu'ils avaient résolu. Le troisième frère était un joueur et un ivrogne et il ne prenait point part à leurs délibérations". Abou 'l-Mahâsin [4]) dit qu'Abou 'l-Câsim Sa'îd succéda à son frère. Ibn Khaldoun [5]) au contraire, raconte qu'Abou Mançour Ahmed fut le successeur; selon d'autres encore [6]), ce der-

1) *Bayân* I, 224. 2) F. 90 r.
3) VIII, 311. 4) II, 305. 5) IV, 90.
6) De Sacy, *Introd.* p. 217, *Chrestom.* II, 126.

nier serait mort de la rougeole en même temps qu'Abou Tâhir; mais ce renseignement est inexact comme la suite de l'histoire nous l'apprend [1]). La relation de Hamadzâni et d'Ibn al-Athîr est d'ailleurs incomplète; car, outre les trois frères que nous venons de nommer, nous connaissons encore Abou Yacoub Yousof, qui mourut en 366. Et l'accusation d'être adonné au jeu et au vin ne paraît être applicable ni à lui ni à son frère Ahmed. Ibn Khaldoun est en contradiction avec lui-même quand il dit qu'Abou Tâhir eut pour successeur son frère aîné et qu'il appelle ce successeur Ahmed, puisqu'il est certain que Sa'îd était l'aîné. Voici comment, selon toutes les probabilités, les choses se seront passées. Après la mort d'Abou Tâhir, Sa'îd, soutenu par son frère al-Fadhl, a d'abord gouverné l'état en attendant la décision du khalife fatimide sur la succession. Ibn Khaldoun dit que c'est al-Câïm qui prit cette décision; mais c'est probablement al-Mançour qui l'a fait. Al-Mançour ordonna que le gouvernement fût conféré non pas à Sâbour, fils aîné d'Abou Tâhir, comme le souhaitaient la plupart des Icdânîya, mais à son oncle Ahmed, père du célèbre Hasan al-Açam; il ajouta que Sâbour aurait le gouvernement après lui. Nous verrons plus tard quelles calamités cette décision causa; poursuivons d'abord le récit des chroniques.

Le pèlerinage annuel à la Mecque n'eut pas lieu en 332; d'après Atîkî [2]), ce fut à cause de l'absence du

1) Voyez aussi Cotb addîn dans les *Chron. Mecc.* III, 166.
2) *Chron. Mecc.* II, 242.

khalife de Bagdad et de la fermentation du pays; selon Dzahabî[1]), à raison de la mort d'Abou Tâhir, qui, depuis le traité de 327, avait constamment escorté la caravane[2]). De même il n'y en eut point l'année suivante, probablement par suite du décès d'Ikhchîd, prince d'Egypte, et de troubles à Bagdad. Cependant le traité avec les Carmathes restait en vigueur, de sorte qu'on était en sécurité de ce côté. Mais la place de la pierre noire à la Caaba demeurait toujours vide. On avait fait bien des efforts pour engager les Carmathes à la restituer et on avait offert un jour jusqu'à 50,000 dénares[3]); mais jamais on n'obtint d'autre réponse que celle-ci: »nous l'avons prise sur un ordre formel (de notre Imâm) »et nous ne la rapporterons que sur un ordre (de lui)". Cet ordre, al-Mançour, petit-fils d'Obaïdallah, finit par le donner[4]). Et alors, en 339, Sanbar, l'un des Carmathes les plus distingués, partit avec l'objet sacré, d'abord pour Coufa, où l'on exposa la pierre dans la grande mosquée[5]), et de là pour la Mecque, où elle fut remise à sa place, en présence de l'émir de la Mecque et de plusieurs autres personnes, notamment un Espagnol[6]):

1) Defrémery, *Em. al-Om.*, p. 26, note 2 et Abou 'l-Mahâsin II, 305, où, par conséquent, il ne faut pas lire لكثرة, comme on le propose dans les corrections.

2) Comp. aussi Abou 'l-Mah. p. 302.

3) *Kitâb al-Oyoun* f. 129 v.; Hamadzâni f. 105 r.; Ibn al-Athîr p. 365; Abou 'l-Mahâsin p. 327; Defrémery, *Mém. d'hist. or.* I, 18.

4) *Bayân* I, 228; *Chron. Mecc.* III, 166; Ibn Khaldoun cité par Weil II, 612.

5) Voyez encore Djowaïnî dans le *Journ. Asiat.* 1856, II, 369; Ibn Khallicân n. 186, p. 124 éd. de Wüstenfeld, trad. de Slane I, 429; Nowaïrî, man. de Leide 2 *h*, p. 352.

6) Maccarî I, 618; *Chron. Mecc.* l. c.

elle avait été absente 22 années moins quelques jours [1]).

C'est que le but qu'on s'était proposé en enlevant ce palladium paraissait impossible à atteindre: on ne pouvait ôter à la Mecque son caractère saint. L'Imâm, le khalife fatimide, en ordonnant la réintégration de la pierre noire, devait acquérir, comme défenseur de la religion, une popularité qui lui était indispensable après la répression de l'insurrection. Son grand père Obaïdallah, comme nous l'avons vu, avait déjà cru nécessaire de désavouer publiquement toute complicité dans l'enlèvement de la pierre. Mançour, en réussissant à décider les détenteurs à rendre l'objet sacré, gagna pour lui-même et sa dynastie les cœurs de tous les Musulmans. Et quant aux Carmathes, pourquoi n'auraient-ils pas accepté les sommes considérables qu'on offrait pour la restitution plutôt que de garder plus longtemps une pierre qui, à leurs yeux, n'était d'aucune valeur? Il est du moins vraisemblable qu'ils se sont fait payer. Ibn al-Athîr [2]) et, d'après lui, Nowaïrî [3]) disent qu'ils l'ont rendue sans compensation. Mais la plupart des sources parlent de grosses sommes [4]); d'autres donnent un chiffre [5]) et Yacout mentionne même le nom de l'homme qui joua le rôle de médiateur entre eux et le khalife [6]). Outre cela les

---

1) Becrî, man. de M. Schefer, p. 356; *Kitâb al-Oyoun* l. c. et f. 249 v.; Yâcout II, 122, l. avant-dern.; Hamza Ispah. parle de 12 ans et dit que la pierre fut replacée en 329; d'autres assurent qu'Abou Tâhir l'aurait déjà rendu. Ces deux assertions sont sans aucun fondement.

2) VIII, 365. 3) L. c.

4) Yâcout l. c.; Abou 'l-Mahâsin II, 327; Hamza Ispah. l. c. Comp. les paroles du Carmathe citées plus bas p. 148.

5) Cazwînî II, 51: 24,000 dénares; *Kitâb al-Oyoun* f. 129 v.: 30,000 dénares.

6) Yâcout II, 213, l. 6. C'était le même Abou Alî Omar ibn Yahya qui

Carmathes semblent avoir stipulé d'autres conditions encore.

Mosabbihî (+ 430) et différents auteurs [1]) accusent les Carmathes d'avoir brisé la pierre: »On l'avait montée en argent dans le sens de la longueur et de la largeur pour retenir les morceaux ensemble, car elle s'était fendue lors de l'enlèvement." Abou 'l-Mahâsin va même jusqu'à nous raconter qu'on l'avait cassée de propos délibéré. Malgré ces témoignages, je me permets de croire que l'accusation est fausse; il y avait longtemps qu'elle s'était brisée, puisque cet accident remonte à l'incendie du temple du temps d'Abdallah ibn Zobaïr. Azrakî nous donne à ce sujet des détails précis [2]). Elle s'était fêlée en trois fragments, qu'Ibn Zobaïr fit rejoindre au moyen d'une bande d'argent; il manquait cependant un éclat qui, depuis, se retrouva et resta dans la possession de la famille Chaïba. Il est vrai qu'Ibn Djobaïr nous la décrit comme se composant de quatre pièces jointes ensemble; mais cette différence s'explique par les paroles de Burckhardt: »C'est un grand ovale irrégulier, composé d'environ douze pierres de grandeur et de formes différentes, collées ensemble au moyen de ciment et le tout bien poli: l'aspect qu'elle présente ferait croire qu'elle a été divisée en plusieurs morceaux par un coup violent puis réunie de nouveau." Or, depuis Ibn

avait mené les négociations entre le gouvernement de Bagdad et les Carmathes en 327 (v. plus haut p. 118).

1) Abou 'l-Mahâsin II, 237, 327; *Chron. Mecc.* III, 166; Ibn Djobaïr p. 87.

2) *Chron. Mecc.* I, 32, 140, 144, 153, 231, 245.

Djobaïr, je ne sache pas qu'elle ait subi d'autre violence. Il est donc clair que la description de ce dernier n'est pas assez exacte pour qu'on puisse en déduire des conséquences et que la différence entre sa version et celle d'Azrakî s'explique aisément si on admet que ce dernier remarqua trois grandes pièces dans la douzaine de fragments tandis que le premier en vit quatre. On ne leur en voudra pas de cette divergence si l'on considère que chaque visiteur n'a qu'un moment pour passer devant la pierre à cause de la foule qui se presse toujours aux environs [1]). Cette dernière remarque ne s'applique pas à Azrakî qui habitait la Mecque; peut-être faut-il chercher l'explication du désaccord entre sa description et celle de Burckhardt dans la lésion qu'elle subit en 414 [2]). Quant à son identité elle est suffisamment établie par le grand nombre des témoins qui assistèrent à la restauration et dont aucun, à ce qu'il paraît, n'a élevé de doutes sur son authenticité; or, dans le nombre, figurait plus d'une personne qui avait été présente lors de l'enlèvement de l'objet sacré [3]). Et voilà ce que le docteur musulman aurait dû répondre au Carmathe qui lui disait [4]): »Je m'étonne vraiment de »votre (peu d')esprit; vous avez dépensé beaucoup d'ar»gent pour cette pierre, et qui vous garantit que nous »ne l'ayons pas gardée en vous en rendant une autre?"

1) Comp. Burton II, 192 et suiv.

2) Ibn al-Athîr IX, 234. Ou bien en 413 comme le dit Becrî (man. de M. Schefer, p. 357), qui donne le récit d'un témoin oculaire du fait.

3) Voyez p. e. *Bayân* I, 228, l. dern.

4) Cazwînî II, 61; *Kitâb al-Oyoun* f. 130 r. Ce qu'on lit dans le *Fawât al-Wafayât* I, 223, est un imbroglio tout plein d'anachronismes.

Nous possédons un rapport remarquable sur l'année 336 dans le *Kitâb al-Oyoun* [1] et chez Ibn al-Athîr [2]. Moïzz addaula le Bouïde, marchant sur Basra pour l'arracher à Bérîdî, choisit le chemin du désert pour approcher de la ville. Les Carmathes lui envoyèrent une lettre pour protester contre sa marche à travers ce pays sans leur permission et au mépris de leurs droits. Moïzz addaula répondit de vive voix: »Qui êtes-vous donc pour »qu'il faille vous demander des permissions? Le but que »j'ai en vue en tâchant de prendre Basra n'est autre que »de me mettre mieux à même de vous harceler. Vous verrez »bientôt ce que vous avez à attendre de moi." Il résulte de la lettre des Carmathes que leur droit sur le domaine du désert était autrefois reconnu. D'un autre passage chez Ibn al-Athîr [3]) on serait tenté de conclure qu'ils avaient aussi eu des relations avec les Bouïdes, ce qui ne paraît pas étonnant quand on se rappelle les tendances chîites de cette dynastie [4]); seulement, dans notre cas, Moïzz addaula n'aura pas voulu subir l'arrogance des Carmathes. Basra fut prise et Bérîdî se réfugia à Lahsâ, où il resta jusqu'à l'année suivante, époque à laquelle il fit sa soumission à Moïzz addaula [5]). Mais il ne lui était pas encore possible d'entreprendre une lutte contre les Carmathes. Avec toute leur puissance, ni Moïzz addaula ni ses successeurs ne furent en état de soumettre Imrân ibn Châhîn, qui s'était constitué une principauté

---

1) F. 246 r. 2) VIII, 352.
3) P. 372, l. avant-dern. Comp. plus haut p. 142.
4) Comp. Ibn al-Athîr, p. 403, 407, 435, 443.
5) *Ibid.* p. 361.

indépendante dans les marais du Tigre [1]). Les Carmathes de leur côté ne purent pas non plus soutenir leur protestation par une invasion comme aux beaux temps d'Abou Tâhir. En 340 [2]) ou en 341 [3]), ils secoururent le prince d'Omân dans une tentative qu'il fit contre Basra; mais leurs troupes, commandées par Abou Yacoub Yousof, l'un des frères d'Abou Tâhir, durent se retirer sans avoir réussi.

Depuis ce moment jusqu'à l'an 353, les chroniques gardent un silence presque complet sur les Carmathes. Il n'y aura donc point eu d'exploits brillants; cependant leur influence et leur puissance avaient, semble-t-il, repris une marche ascendante. C'est pour cette période qu'Ibn Haucal [4]) nous présente quelques détails, qui nous permettent de jeter un coup d'oeil sur leur situation intérieure, mais qui, malheureusement, sont quelquefois trop obscurs. Au lieu de donner ici une traduction de ses paroles, je tâcherai, en m'aidant de quelques renseignements puisés dans les chroniques et surtout des observations de Nâcir ibn Khosrau, de tracer une esquisse du gouvernement et de l'administration de cette remarquable dynastie.

Le gouvernement des Carmathes n'était pas rigoureusement monarchique. Abou Sa'îd ne peut avoir été, par la nature même des choses, qu'un *primus inter pares*. Les gens qui l'avaient aidé à fonder sa puissance et aux-

---

1) *Ibid.* p. 369, 424 et suiv., 460.
2) *Kitâb al-Oyoun* f. 250 r.; Abou 'l-Mahâsin II, 330.
3) Ibn al-Athîr, p. 372 et suiv.
4) P. 21—23.

quels il était étroitement lié, tant par le mariage que par l'initiation aux mystères de la secte, lui servaient constamment de conseillers. Tandis que ses autres adhérents portaient le nom de *Moumintn* ou Fidèles [1]), ce corps d'élite prit le titre honorifique d'*Icdânîya*, c'est-à-dire ceux qui ont le pouvoir de lier et de délier [2]). Ils constituaient un sénat, qui, sous la présidence d'Abou Sa'îd, connaissait des affaires les plus importantes; en même temps ses membres revêtaient les principales dignités. Il paraît qu'al-Hasan ibn Sanbar, beau-père d'Abou Sa'îd, et Abou Tarîf Adî ibn Mohammed ibn al-Ghamr, celui-là même qui fut fait prisonnier en 322 [3]), ont été les premiers ministres. Puis on compte dans leurs rangs Abou 'l-Hasan Alî ibn Ahmed ibn Bichr al-Hârithî, ministre de la justice et de la police; Thaour ibn Thaour al-Kilâbî, qui avait à former et à pourvoir de tout les détachements de troupes qu'on envoyait chaque année dans diverses directions; Abou 'l-Hasan Alî ibn Othmân al-Kilâbî, qui remplissait les fonctions, alors si hautement importantes, de directeur des postes; Abou 'l-Fath Mahmoud ibn al-Hosaïn [4]), connu sous le nom de Cochâdjim, secrétaire d'état et poète fameux; en outre

1) Comp. aussi Guyard, *Fragments*, p. 102.

2) Weil II, 604, note 2; Ibn Khaldoun, man. de Leide, III f. 246 r.

3) Voyez plus haut p. 137. Hamadzânî et Ibn al-Athîr, dans un passage déjà cité p. 143 (comp. p. 131), parlent des sept vézirs des Carmathes.

4) Ibn Khaldoun IV, 92, auquel j'emprunte ce détail, nomme al-Hosaïn ibn Mohammed, ce qui est faux. Ce poète, sur lequel on peut voir de Sacy, *Chrest.* II, 633, de Slane, traduction d'Ibn Khallicân, I, 301, note 4, descendait de Sindî ibn Châhik, personnage bien connu du temps de Haroun ar-Rachîd. V. *Fihrist*, p. 168, l. avant-dern. (comp. 139, l. 22) et le titre du man. de Leide 720, qui contient le divan du poète.

son fils Abou Naçr Cochâdjim, qui occupait le poste de secrétaire auprès de Hasan al-Açam; et, enfin, plusieurs autres dont nous ignorons les noms. Le caractère personnel d'Abou Tâhir lui assurait une prépondérance incontestée et lui donnait presque le pouvoir d'un souverain absolu; toutefois on conserva les anciennes formes. J'ai déjà montré [1]) qu'après la mort d'Abou Tâhir et jusqu' après 335 il y eut probablement un interrègne sous la présidence de Sa'îd, vu que l'Imâm se trouvait alors dans l'impossibilité de s'occuper des affaires de l'Orient. Il semble aussi qu'Ahmed, nommé par Mançour, n'ait réellement été qu'un *primus inter pares*. Ce qui rend le fait bien probable c'est qu'Ibn Haucal nous apprend que les fils d'Abou Sa'îd avaient des droits égaux pour défendre et commander, pour lier et pour délier, ainsi que pour toutes les affaires relatives à leurs revenus; mais que, lorsqu'il s'agissait d'une expédition, ils se concertaient pour savoir à qui appartiendrait le commandement en chef. Cependant l'homme qui avait le plus d'ascendant en toute chose, c'était Abou Mohammed Sanbar, fils du beau-père d'Abou Sa'îd, celui-là même qui, en 339, rapporta la pierre noire à la Mecque. C'était son opinion que l'on demandait toujours en premier lieu et sa famille jouissait d'une si grande considération que, dans le partage des revenus destinés à la famille d'Abou Sa'îd, on lui remettait un cinquième pour lui, ses frères et ses enfants. Les sept fils d'Abou Tâhir avaient aussi hérité en grande partie de l'honneur et du crédit de

---

1) P. 144.

leur père, surtout Sâbour, dont l'assassinat (358) eut de si funestes conséquences pour les Carmathes, comme nous le verrons plus tard. Jusqu'à l'époque où nous sommes arrivés, les Icdânîya n'avaient pas cessé de se distinguer par une union remarquable. Ibn Haucal nous fournit un exemple de l'ordre et de la parfaite intelligence qui régnaient entre eux: »En vertu d'une coutume établie chez eux les hommes d'un âge plus mûr et, d'autre part, les gens plus jeunes sortaient séparément pour se réunir à Djar'â [1]) au sud de Lahsâ. Là, les jeunes gens se livraient à des jeux équestres de lance: puis ils retournaient dans le plus grand ordre pour rentrer en ville divisés en deux groupes comme au départ." Ce que nous avons rapporté plus haut [2]) d'après Hamadzânî et Ibn al-Athîr des excursions qu'Abou Tâhir et ses frères faisaient à la campagne pour y délibérer n'est peut-être qu'un faible reflet de ce qu'on savait de ces tournois de Djar'â.

Les Carmathes avaient plusieurs sources de revenus. En premier lieu la taxe des propriétés foncières du Bahraïn, levée sur les fruits des champs et des vergers. le Bahraïn était un pays tout autrement fertile que ne le décrivait Abou Sa'îd dans son message à Motadhed; Le sol en divers endroits était d'une grande fécondité et produisait beaucoup de dattes [3]); de même que les Anglais disent proverbialement »porter de la houille à

1) L'ancienne Gerra; v. Sprenger, *die alte Geographie Araliens*, p. 132, 135.
2) P. 143.
3) Becrî, man. de M. Schefer, p. 325; Ibn Khaldoun IV, 92; Nâciri Khosrau, trad. de M. Schefer, p. 232.

Newcastle", on disait en Orient de quelqu'un qui faisait un ouvrage inutile: »il est comme celui qui va vendre des dattes au Hadjar" [1]). Ibn Haucal assure que ce premier poste donnait environ 30,000 dénares par an. En second lieu il y avait des péages fixes dans les plaines de Basra et de Coufa et sur la route de la Mecque; des droits de passage pour tous les vaisseaux qui remontaient ou redescendaient le golfe persique, perçus à la douane qu'on avait établie dans l'île d'Owâl; enfin les contributions annuelles de l'Omân et des pèlerins de la Mecque, sans compter le riche butin que rapportaient les troupes, les tailles sur les Bédouins et la part qui revenait aux chefs de Lahsâ dans le produit de la pêche aux perles dans la mer du Bahraïn [2]). Quant au partage de ces revenus, Ibn Haucal nous donne quelques détails, qui toutefois, ne brillent pas par la clarté. Tous les fidèles étaient tenus de faire au profit du Maître de l'époque [3]), l'Imâm, la cession d'un cinquième de leurs revenus, usage qui s'est constamment maintenu dans la suite. Cet argent était versé à Lahsâ dans un trésor particulier, nommé trésor du Mahdî [4]) et ayant sa propre administration. Une certaine partie du reste, ou plutôt le produit de quelques revenus spécialement réservés, était destiné aux Mouminîn par excellence, c'est-à-dire aux Icdânîya. D'autres revenus, et, à ce qu'il paraît, surtout les tributs de Basra, de Coufa et de l'Omân, le

1) Freytag, *Proverbia* II, 350, n. 100; Ibn Batouta II, 248.
2) Comp. Naciri Khosrau, p. 230 ainsi que les passages d'Ibn Batouta (II, 244 et suiv.) et d'Edrîsî (I, 372 et suiv.) cités par M. Schefer.
3) Comp. mon Gloss. Geogr. p. 254.
4) Mocaddasî, p. 94, l. 2.

produit de la *khifâra* des pèlerins et une grande partie du butin de la guerre, étaient consacrés à la maison d'Abou Sa'îd et aux Sanbarides. Selon Ibn Haucal, la totalité de ces revenus, déduction faite du cinquième pour l'Imâm, se montait à une somme de 1,000,000 à 1,200,000 dénares. Il y avait des règlements invariables pour le partage des trois cinquièmes entre les membres de la famille d'Abou Sa'îd, qui, du temps d'Ibn Haucal, comptait environ trois cents personnes. Quand on avait eu recours à l'aide des Bédouins pour quelque grande entreprise, ils recevaient naturellement une bonne partie du butin, comme nous l'avons vu dans le cas d'Azharî.

Nous ne savons pas pour combien la famille d'Abou Sa'îd et les Sanbarides devaient contribuer aux dépenses de l'état et de la guerre sur les sommes qui leur étaient allouées, ni, du reste, quels revenus on consacrait à cet objet. Mais il me semble qu'on peut conclure du fait même du partage des revenus que tout au moins les principaux Carmathes avaient des possessions particulières et que, par conséquent, le communisme prêché par Hamdân Carmath en Irâk et, avant lui, par Abou Sa'îd à Djannâba n'avait pas été introduit dans le Bahraïn ou du moins n'y avait pas jeté de profondes racines. Il restait pourtant encore, dans l'état carmathe, plusieurs institutions communistes du temps de Nâcir ibn Khosrau. Voici ce que nous apprend ce voyageur [1]: »Lorsque je me trouvais à Lahssa, ces princes possédaient trente mille esclaves nègres ou Abyssiniens, achetés à prix d'argent

1) Traduction de M. Schefer, p. 227 et suiv.

et qui étaient employés à des travaux d'agriculture et de jardinage. Le peuple n'avait à payer ni impôt ni dîme. Si quelqu'un tombait dans la pauvreté ou s'endettait, on lui faisait des avances jusqu'à ce que ses affaires fussent rétablies; si quelqu'un avait contracté une dette, son créancier ne réclamait de lui que le capital. Tout étranger connaissant un métier recevait, à son arrivée à Lahssa, une certaine somme dont il disposait jusqu'à ce qu'il eût des moyens d'existence assurés. Il pouvait acheter les matières et les outils nécessaires à son industrie et il restituait, quand il le désirait, la somme exacte qui lui avait été prêtée. Si le propriétaire d'une maison ou d'un moulin vient à être ruiné, et s'il n'a pas le moyen de remettre son immeuble en état, les gouverneurs (c'est-à-dire les princes, descendants d'Abou Sa'îd) désignent un certain nombre de leurs esclaves qui sont chargés de réparer les dommages éprouvés par les maisons et les moulins; il n'est rien réclamé, pour ce fait, du propriétaire. Il y a à Lahssa des moulins qui sont la propriété de l'Etat et dans lesquels on convertit, pour les particuliers, le blé en farine, sans rien exiger de qui que ce soit. L'entretien de ces moulins et le salaire des ouvriers qui y travaillent, sont à la charge du gouvernement".

Une autre conséquence de ces mêmes principes, c'était l'usage de monnaies de plomb pour le commerce journalier. Les grosses sommes se payaient en corbeilles qui contenaient un certain poids de plomb. C'est ainsi du moins que je crois devoir comprendre le passage suivant de Nâcir ibn Khosrau, qui me paraît assez obscur: »Les

transactions commerciales se font au moyen de plomb contenu dans des couffes, dont chacune a le poids de six mille dirhems. Quand on conclut un marché, on compte un certain nombre de corbeilles et on les enlève; cette monnaie ne peut être exportée".

Dans les entreprises dangereuses, les Icdânîya se mettaient en marche tous ensemble; voyez, par exemple, celle contre l'Omân dont nous parle Ibn Haucal; c'est celle où Abou Alî, célèbre plus tard sous le nom de Hasan al-Açam, avait été envoyé contre l'Omân et où ses efforts pour le conquérir avaient été infructueux. Nous ignorons quand cette expédition a eu lieu, car l'histoire de l'Omân ne nous est que superficiellement connue. Ibn Khaldoun dit [1]) que les Carmathes ne discontinuèrent pas leurs efforts pour se maintenir dans l'Omân depuis la conquête qu'Abou Tâhir en fit en 318 [2]) jusqu'en 375. En 331 et en 341 nous connaissons un prince indépendant de ce pays [3]); il est possible néanmoins qu'il fût tributaire. Ibn Haucal, comme nous venons de le voir, range le tribut de l'Omân parmi les revenus ordinaires. Quand on avait résolu quelque expédition générale de ce genre, on laissait au Bahraïn celui en qui on avait le plus de confiance et on lui remettait le gouvernement des affaires; tous les autres Icdânîya se mettaient en route et personne ne cherchait à se dispenser d'une expédition souvent difficile et périlleuse. Et alors ils étaient invincibles. J'ai déjà

1) IV, 93.
2) Voyez plus haut p. 113.
3) Voyez plus haut p. 142 et 150.

cité les paroles caractéristiques que prononce Abou 'l-Mahâsin [1]) en mentionnant bon nombre de leurs exploits que je n'ai pas à répéter ici. Le nom des Carmathes répandait une si grande terreur qu'il paralysait les habitants des villes et les voyageurs des caravanes: au point que, le plus souvent, ils osaient à peine résister et se laissaient piller comme des femmes sans défense.

Il faut beaucoup regretter qu'Ibn Haucal ne nous dise rien de ces Carmathes comme secte. Force nous est donc de recourir à quelques notices éparses et à ce que nous savons sur d'autres branches des Carmathes ou Ismâilîs pour tâcher de nous former une idée de leur doctrine. Mais nous en sommes malheureusement réduits à presque tout emprunter à leurs ennemis mortels. Il y a même telles relations que nous devons rejeter à première vue. Dans cette catégorie se range par exemple tout ce que raconte à leur égard le dévot calomniateur Ibn Sadoun, dont Ibn Adzârî nous donne un extrait [2]). Comment ajouter foi aux paroles d'un homme qui se donne pour bien instruit sur les matières les plus cachées et les plus secrètes de leur nature, alors qu'il ignore ce qui est parfaitement notoire? Chez lui Abou Sa'îd s'appelle Abou Obaïd; il nous raconte que la pierre noire avait été envoyée à Obaïdallah; qu'Obaïdallah (qu'on remarque ce détail) mourut quelques jours après, et que chaque fois qu'on l'enterrait, la terre rejetait son ca-

1) II, 446; comp. plus haut p. 98, note 1.
2) *Bayân* I, 292—299. Voir surtout p. 293.

davre jusqu'à ce que son fils (sic) eût remis la pierre à sa place. Je tiens pour certain que ce qu'on appelle la nuit de l'Imâm [1]) n'a jamais existé chez les Carmathes et que c'est une pure invention de leurs ennemis. De même, je ne crois pas qu'il y ait lieu de leur attribuer la honteuse *ordalie de patience*, bien qu'on ne puisse nier qu'un enthousiaste insensé ne l'ait prêchée dans la partie occidentale de l'Afrique [2]). Il m'est impossible de concevoir comment un état fondé sur une pareille morale aurait pu se fortifier et se maintenir dans sa vigueur pendant un laps de temps aussi considérable. Ajoutez qu'Ibn Haucal, qui connaissait les Carmathes mieux que tous les autres, ne sait rien de ce fait et qu'au contraire il parle toujours d'eux avec respect [3]). De même Nâcir ibn Khosrau, qui les a visités en 443, n'a que du bien à dire d'eux. Nous ne devons jamais oublier qu'aux yeux de tout pieux Musulman un Carmathe était un objet d'abomination et qu'on croyait ne pouvoir faire chose plus agréable à Dieu et aux princes que de représenter sous les plus noires couleurs ces ennemis de la religion et de l'état. C'est pourquoi je me crois pleinement fondé à admettre que, de toutes les accusations contre les Carmathes, la moins outrée est celle qui a chance

1) Ibn Sadoun l. c.; de Sacy, *Introd.*, p. 190 (ou Defrémery dans le *Journ. asiat.* 1856, II, 372). Ibn al-Djauzî, man. de M. Schefer, f. 17 r. dit seulement ولا يجوز لاحدهم ان يحجب امراته عن اخوانه „il n'est permis à personne de dérober sa femme aux regards de ses coréligionnaires". Peut-être les Carmathes n'autorisaient-ils pas les femmes à se voiler et cette circonstance sera-t-elle devenue la cause de toutes les accusations d'immoralité qu'on a portées contre eux.

2) *Bayân* I, 189 et suiv.

3) Il va de soi qu'il faut excepter Abou Tâhir.

de renfermer le plus de vérité; surtout parce qu'elle se trouve consignée dans une satire mordante, composée dans le Yémen contre le chef des Carmathes. Je l'emprunte à l'histoire du Yémen par Khazradjî [1]):

Prends, o ma belle! ton tambourin et frappe le vivement,
Chante tes chansons et livre toi à la joie!
Le prophète des Banou Hâchim [2]) a disparu;
En voici un autre des Banou Yarob.
Chaque prophète a sa loi
Et voici la loi de ce nouveau prophète:
Il nous apporte la dispense des commandements de la prière,
Il abolit le jeûne et n'est point rigoureux.
»Quand les hommes se disposent à la prière, ne te lève pas avec eux;
»Mange et bois librement quand ils jeûnent;
»Ne cherche pas à prendre part à la course d'aç-Çafâ [3])
»Et ne rends point visite au tombeau (de Mohammed) à Yathrib (Médine).
»Ne te refuse pas non plus aux fiancés
»Appartenant à ta famille et à tes proches parents;
»Pourquoi te serait-il permis d'épouser tel ou tel étranger
»Et défendu d'appartenir à ton père?
»Le rejeton n'est-il pas à celui qui l'a cultivé
»Et qui l'a arrosé dans le temps de la sécheresse?
»Et bois le vin sans crainte de perdre ta pureté,
»Car, d'après ma doctrine, le vin est permis comme l'eau du ciel".

1) Voir le texte à l'appendice. 2) Mohammed.
3) Une des cérémonies du *haddj*. Comp. Burton II, 267 et suiv.

O mon Dieu, continue tes faveurs à Ahmed (Mohammed)
Et couvre de honte la souris [1]) de Yarob!
Interdis-lui les jardins de la béatitude,
Car, sans garder de réserve, il prêche ouvertement l'impiété!

La polémique d'Abdallah ibn Maïmoun contre les Arabes et l'Islam ne pouvait manquer de subir certaines modifications pour le Bahrain. Car, là, c'étaient précisément des Arabes qui étaient les partisans et les champions de la secte; nous y trouvons même les plus hautes dignités remplies par des hommes de pure origine arabe, auxquels on n'avait naturellement fait connaître que le but secondaire. Aussi tous les efforts se concentrèrent-ils avant tout sur cet objet. Miner le khalifat et l'anéantir en même temps que le *faux* Islamisme qui en formait la base, en faire apostasier les adhérents ou les exterminer, tel était le but auquel tendaient les Carmathes du Bahraïn. Ils se trouvaient tout-à-fait en dehors de l'Islam; si donc ils n'observaient pas les règles et les prescriptions de ce culte; s'ils enseignaient que la prière, le jeûne et le pèlerinage sont superflus pour *les vrais serviteurs de Dieu*; si, de la sorte, ils gagnaient le cœur des Bédouins et se faisaient de nombreux partisans, ce sont là toutes choses que le pieux Musulman peut condam-

1) Jeu de mots. فويسق signifie, d'après son étymologie, „homuncio ultra modum futuans". Vraisemblablement il y avait un proverbe افسق من فويسق dans le même sens que افسق من غراب, v. Freytag, *Prov.* II, 234, n. 103.

ner à son point de vue; mais nous, nous n'en avons pas le droit. Ce qu'il y a d'incontestable, c'est que leur doctrine était dangereuse et entraînait les conséquences les plus déplorables chez les hommes grossiers auxquels ils l'avaient prêchée; ce qui ne l'est pas moins, c'est que, grâce surtout à eux, la faible impression que l'Islam avait faite sur les Bédouins se trouva bientôt entièrement effacée et qu'avec elle tomba ce frein salutaire de l'antique barbarie [1]). Mais quelque satanique que fût le projet du fils de Caddâh qui leur avait donné naissance, je suis intimement convaincu que les Carmathes, et particulièrement ceux du Bahraïn, travaillaient avec la conscience de servir la bonne cause. Un seul exemple [2]). Lorsqu'Abou Tâhir s'approcha de Bagdad en 315, on vint rapporter au vézir Alî ibn Isâ qu'il y avait dans sa capitale un homme originaire de Chirâz qui envoyait des nouvelles à Abou Tâhir. Alî le fit mander devant lui. L'homme avoua et dit: »je ne connais pas personnelle»ment Abou Tâhir; mais je sais qu'il défend la vérité, »tandis que vous et votre maître, vous êtes des incré»dules et vous vous appropriez ce qui ne vous appartient »pas. Dieu a besoin sur la terre d'un *hoddja* (preuve »vivante) [3]) et notre Imâm est le Mahdî Mohammed [4]), l'ar»rière-petit-fils de Mohammed ibn Ismâîl ibn Djafar aç-

1) Comp Nâciri Khosrau, p. 233; Burton II, 109, 93, 204; Dozy, *Islamisme*, p 9.

2) Hamadzânî f. 39 r.; Ibn al-Djauzî f. 150 v.; Ibn al-Athîr VIII, 127; Weil II, 611. 3) Voyez plus loin p 169.

4) Obaidallah s'appelle aussi Mohammed en sa qualité de Mahdî; comp. la table généal. chez Wüstenfeld, *Fâtim* p. 13. Il se peut pourtant qu'Obaïdallah ait donné son fils al-Câim, qui s'appelait réellement Mohammed, pour le véritable Maître de l'époque.

»Çâdik, qui habite le Magrib". Et le vézir lui ayant reproché d'avoir des relations dans l'armée et lui ayant demandé quels étaient ses coreligionnaires, le Carmathe répondit: »Comment vous, qui êtes doué d'une si grande intelligence, pouvez-vous attendre de moi que je trahisse des »croyants et que je les désigne à des incrédules qui les »tueront? C'est ce que je ne ferai jamais". — Les poésies d'Abou Tâhir nous forcent aussi de juger de même. Il allait les exterminer jusqu'au dernier, ces ânes, ces idolâtres, et il se sentait animé dans ce projet par la pensée que Jésus, fils de Marie, ne laisserait pas d'approuver ses actions lors de son arrivée prochaine.

Ces dernières paroles méritent d'être remarquées. Alors que, d'après les curieux détails que donne le chérif Akhou Mohsin [1]), on voit que la fin du système d'Ibn Caddâh ne fut qu'une espèce de culte de la raison, ces vers au contraire respirent un véritable enthousiasme religieux On a beau trouver bizarre l'idée qu'Abou Tâhir s'était formée de l'avènement de celui qui devait venir, il est évident qu'il était rempli de cette attente. Il peut paraître assez singulier qu'il donne à ce Messie le nom de Jésus, fils de Marie. Dans l'opinion de Mohammed, Jésus avait été un vrai prophète et tous les bons Musulmans croyaient qu'au dernier jour Jésus reviendrait juger les hommes, de sorte que l'expression »jusqu'à la venue de Jésus, fils de Marie", signifie »jusqu'à la fin du monde" [2]). Il ne faut donc pas penser à des influen-

1) De Sacy, *Introd* p. 133 et suiv.

2) P. e. Tabarî III, 40, l 5 Comp. Snouck Hurgronje, *Der Mahdi*, tirage à part de la *Revue coloniale internationale*, Déc. 1885, p. 7 et suiv.

ces chrétiennes quand on voit faire usage de cette expression. Nous savons du reste d'Abou Sa'îd qu'il avait été autrefois Musulman. Du moins Istakhrî [1]) et Ibn Haucal [2]) nous disent-ils que, du temps d'Abou Tâhir, son oncle, frère d'Abou Sa'îd, et toute sa famille en Perse avaient été emprisonnés à Chirâz parce qu'on les soupçonnait d'être affiliés à la secte, mais qu'on avait reconnu leur innocence et qu'on les avait remis en liberté: or les termes dont ces auteurs se servent à cet endroit prouvent que les membres de la famille d'Abou Sa'îd étaient Musulmans. Mais comment faut-il concilier cette expression dans le poème d'Abou Tâhir avec le système d'Ibn Caddâh? Dans ce système aussi Jésus est reconnu comme vrai prophète; mais, selon Akhou Mohsin [3]), les personnes parvenues au plus haut degré d'initiation entendaient par là »un propagateur de prescriptions politiques et légales". Ibn Caddâh, il est vrai, enseignait une réapparition (ce n'était que dans le grade le plus élevé qu'on apprenait à en comprendre le sens spirituel [4]), mais il s'agissait de Mohammed ibn Ismâïl l'Alide. Or, bien qu'Akhou Mohsin nous dise [5]) que la secte se divisa plus tard en plusieurs branches dont les doctrines se différencièrent quelque peu, je ne saurais croire que les Carmathes du Bahraïn se soient tellement séparés des autres sur un point aussi capital. Il faut donc bien admettre que la doctrine des Carmathes renfermait déjà ce dogme, plus tard amplifié

1) P. 150 de mon édition.
2) P. 211.
3) De Sacy, *Introd.* p. 135.
4) *Ibid.* p. 136, 157.
5) *Ibid.* p. 137 et suiv.

par les Druzes, »que la divinité, ou plutôt ses émanations qu'on appelle la Raison universelle et l'Ame universelle [1]), s'est révélée à plusieurs reprises à l'humanité [2])". Nous avons vu plus haut dans l'interrogatoire du chef des Carmathes Ibn abi 'l-Fawâris auquel procéda Motadhed [3]) qu'on accusait les Carmathes d'être partisans de cette doctrine. Il en résulte en même temps, ce qui d'ailleurs est fort naturel, que les Carmathes étaient absolument étrangers au plus haut grade d'initiation, dans lequel on expliquait spirituellement le retour de Mohammed ibn Ismâîl.

Quant à la doctrine des Druzes, il ne sera pas hors de propos de l'exposer ici en abrégé. La véritable nature de la divinité, disent-ils, ne peut se comprendre qu'au moyen d'une image et non pas en réalité et dans son essence. Mais par miséricorde et par bonté pour les hommes, elle nous a fait voir le *voile* qui la cache et le *lieu* d'où elle nous parle, pour que nous puissions l'adorer sous la forme d'un être qui se laisse contempler et comprendre. A ce *voile* et à ce *lieu*, que nous voyons et qui tombe sous notre observation, dont nous entendons la parole et auquel nous parlons, sont dûs dans tous les siècles l'honneur et l'adoration [4]). (Le *voile* et le *lieu* signifient tous les deux la forme humaine que la divinité a revêtue). Depuis le siècle d'Adam jusqu'à la fin du règne de la doctrine de Mohammed, il ne s'est point fait de nouvelle révélation [5]); la deuxième incarnation n'a eu lieu que du temps de Mohammed ibn Ismâîl [6]). Les révélations

1) Comp. Guyard dans le *Journ. asiat.* 1877, I, 328.
2) De Sacy, *Exposé* p. 1.
3) P. 25 et suiv.
4) De Sacy, *Exposé*, p. 17.
5) L. c. p. 31.
6) L. c. p. 31, 34.

suivantes se présentent pour la plupart sous la forme des khalifes fatimides, et c'est sous celle de Hâkim, l'un d'eux, qu'eut lieu la dernière et la plus glorieuse de toutes. Ces différents voiles ne diffèrent que de noms et de formes; en réalité ils sont identiques; il est donc permis de rendre hommage à la divinité sous chacun de ces noms [1]).

Le système des Druzes tirait son origine de celui des Carmathes ou Ismâïlîs, c'est-à-dire de celui d'Ibn Caddâh. Hâkim et Hamza y donnèrent une application différente, comme devait aussi le faire plus tard Sinân, le grand-maître des Assassins [2]); mais la base des deux systèmes était la même. Or voici ce que je pense. D'après Akhou Mohsin [3]), Ibn Caddâh enseignait qu'il y a eu sept prophètes-législateurs (*nâtik*): Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus, Mohammed et Mohammed ibn Ismâïl. Ils ont tous successivement enseigné une loi destinée à remplacer la précédente; Mohammed ibn Ismâïl, le dernier des sept, est le plus parfait de tous; c'est lui qui a révélé la doctrine qui, après lui, doit remplir le monde entier; c'est de lui qu'on annonce le retour glorieux. Je suis d'avis que dans la dogmatique carmathe, comme dans celle des autres Ismâïlîs, ces sept parleurs (signification littérale du mot de *nâtik*) représentent les sept [4]) incarnations de la divinité [5]). L'humanité avait dû par-

1) L. c. p. 40 et suiv

2) Voyez Guyard, *Fragments*, p. 13, 101; *Un grand-maître des Assassins*, dans le *Journ. asiat.* 1877, I, p. 363 et suiv.

3) De Sacy, *Introd* p. 103—109.

4) Comp. l. c. p. 113—115.

5) Comp. Chahrastânî éd. Cureton I, 148.

courir sept phases de développement et à la fin de la septième période, qui avait commencé par l'incarnation de la divinité en Mohammed ibn Ismâïl, on en verrait la dernière apparition ou, ce qui revient au même, le retour de Mohammed ibn Ismâïl. A ces incarnations les Druzes en substituèrent d'autres; ils conservèrent toutefois les sept *nâtiks* à titre d'anciens souvenirs, quoiqu'ils ne cadrassent pas bien avec leur système [1]).

Si l'opinion que je viens d'émettre est fondée, nous aurons résolu la difficulté qui se présente dans les vers d'Abou Tâhir, ainsi que celle qui se trouve dans le poème qu'Ibn al-Athîr attribue à tort au fameux poète Ibn Hâni et qui a pour sujet l'entrée d'Obaïdallah à Raccâda [2]). Il importe peu sous laquelle des sept dénominations on s'adresse à la divinité, les sept personnes n'en formant qu'une, à la seule différence près du nom et de la forme. Et c'est ce qui nous fournit en même temps l'explication de la conduite de Hâkim [3]), ainsi que de la naissance de la secte des Druzes. Les cinq premiers khalifes fatimides avaient trop d'intelligence et étaient trop bien au courant de la politique pour se donner comme des incarnations de la divinité, si ce n'est peut-être en secret auprès de leurs adhérents les plus zélés; c'est ce qu'on voit dans une lettre de Moïzz aux Carmathes [4]) et encore avec des modifications importantes [5]). Au contraire,

---

1) De Sacy, *Exposé*, p. 30 et suiv.
2) *Bayân* I, 159; Ibn al-Athîr VIII, 457.
3) De Sacy, *Introd.* p. 431 et suiv.
4) *Ibid.* p. 229—240.
5) Guyard dans le *Journ. asiat.* 1877, I, 337.

ils punissaient ou réprimaient les fanatiques, — et il n'en manquait pas [1]) — qui s'empressaient de leur rendre un hommage dû à la seule divinité. Hâkim eut la folie de ne pas résister à la tentation et de se faire proclamer Dieu. D'après leur système, chaque *Nâtik* a un adjoint (*Asâs*), qui reçoit ses révélations et qui, après la mort du premier, lui succède, propage sa doctrine et en explique le sens réel aux initiés [2]): il est l'Imâm, suivi successivement de six autres Imâms; après cette période il paraît un nouveau *Nâtik*, c'est-à-dire qu'il se produit une nouvelle incarnation. Seth était l'adjoint d'Adam; Sem, celui de Noé; Ismâïl, celui d'Abraham; Aaron, celui de Moïse (le dernier Imâm de cette période a été Jean Baptiste); Pierre, celui du Messie Jésus, fils de Marie; Alî, celui de Mohammed. Les successeurs d'Alî sont Hasan, Hosaïn, Alî ibn Hosaïn, Mohammed ibn Alî, Djafar Çâdik et son fils Ismâïl. L'adjoint de Mohammed ibn Ismâïl, septième *Nâtik*, a été Abdallah ibn Maïmoun al-Caddâh, suivi de son fils Ahmed, à qui succédèrent en qualité d'Imâms les khalifes fatimides [3]). Comme le père de Hâkim complétait une série de sept Imâms [4]) et que sa mort fermait cette période, il y eut peut-être là un motif décisif qui amena Hâkim à se faire

1) Comparez pour ce qui regarde Obaïdallah *Bayân* I, 159, 188, 190 et suiv.; Wüstenfeld, *Fatim.* p. 60.

2) De Sacy, *Introd.* p. 104 et suiv.; Chahrastânî l. c.; Macrîzî I, 393 et suiv.; Guyard l. c. p. 327, 331

3) Chahrastânî p. 146 et suiv.; de Sacy, *Introd.* p. 226, 252 et suiv.

4) D'après la généalogie des Maïmounides de Tamîmî (de Sacy, *Exposé*, p. 85), c'est Moïzz qui fut le dernier Imâm de cette période. Comp. Guyard l. c. p. 336 et plus loin p. 170 et suiv.

passer pour un nouveau *Nâtik.* — La même théorie s'applique aussi à l'idée qu'on se formait de Dieu. Or l'être mystérieux sans attributs [1]) a produit la divinité (la Raison universelle) qui se manifeste dans le *Nâtik* et que les hommes peuvent et doivent honorer, tandis que le *Nâtik* a créé son adjoint (l'Ame universelle) qui se manifeste dans l'*Asâs.* Aux émanations de l'Ame universelle, qui sont la Matière première, l'Espace et le Temps [2]), correspondent sur la terre l'*Imâm*, le *Hoddja* ou preuve vivante qui vient immédiatement après l'Imâm et qui est chargé de fournir les *preuves* de la mission du *Nâtik*, et, enfin, le Dâï ou missionnaire [3]); donc, quoiqu' à un degré inférieur, ils participent de la nature divine. On remarquera combien cette doctrine trahit partout son origine perse. Quand j'ai écrit pour la première fois sur la doctrine des Carmathes, on ne la connaissait que par les communications d'Akhou Mohsin que donne de Sacy et par ce qu'on pouvait déduire de la doctrine des Druzes. Depuis lors, grâce à Salisbury [4]) et à Guyard [5]), nous possédons sur la doctrine des Ismâïlîs de la Perse des documents précieux qui nous la font connaître beaucoup plus exactement. Tout récemment la bibliothèque de l'université de Leide a acquis un ouvrage remarquable [6]), attribué à Djafar, le chef des Carmathes du Yé-

1) Comp. Chahrastânî p. 147, et sur ce qui suit, Guyard l. c. p. 328 et *Fragments* p. 188.

2) Comp. Guyard, *Fragm.* p. 165 sur l'origine de cette théorie des émanations.

3) C'est-à-dire le missionnaire en chef; comp. Guyard, *Fragm.* p. 146.

4) *Journal of the American Or. Soc.* II, 303 et suiv.

5) *Fragments* etc. 6) N. 1971 (n. 248 du catalogue de M. Landberg).

men [1]) et qui traite de l'interprétation allégorique du *zacât* (aumône légale); les renseignements nouveaux sur les dogmes carmathes que nous donne ce livre ont d'autant plus de prix qu'il a été composé en Arabie même. Il paraît remonter au temps de Moïzz [2]), de même que plusieurs documents du livre publié par Guyard, et il confirme ce que nous avons avancé plus haut. »Chaque Imâm est, dit-il, dans son temps, le nom de Dieu pour ses contemporains et l'obéissance qu'ils professent à son égard est le véritable service de Dieu. Quiconque connaît l'Imâm de l'époque, lui jure fidélité, s'abandonne à lui en toutes choses, connaît et reconnaît ses lois, rend à chacun ce qui lui revient et ne s'écarte pas de la vérité, celui-là connaît Dieu d'une connaissance parfaite" (p. 107 et suiv.). Les différences qui séparent ce système de celui des Druzes ne sont pas bien nombreuses. Mohammed ibn Ismâïl est, d'après cet écrit (p. 365) et en parfait accord d'ailleurs avec la théorie d'autres Ismâïlîs [3]), le septième imâm depuis Hasan. Alî ne compte pas comme Imâm; il est l'*Asâs* (le fondement), la Porte, le Corân auguste, le porteur de la doctrine vraie, éternelle, invariable qui se manifeste sous différentes formes (c'est-à-dire les religions). Les sept Imâms qui lui succèdent sont les sept nouvelles révélations [4]). Le fils de Moham-

---

1) منصور اليمن. Comp. plus haut p. 73.

2) Man. p. 213. Comp. *Fihrist*, p. 189 l. 13 et suiv.

3) Guyard, *Fragments*, p. 160, note 5; comp. Defrémery dans le *Journ. asiat.* 1856, II, 367.

4) المسبع المثانى. Comp. Sprenger, *das Leben und die Lehre des Mohammed*, III, p. XXI et suiv.

med ibn Ismâïl, le premier des Imâms cachés, est en même temps le premier Imâm de la seconde série de sept, qui se complète par Moïzz (p. 213). Ceci est tout-à-fait conforme au système du *Dastour* [1]), d'après lequel aussi il y a eu trois Imâms cachés après Mohammed ibn Ismâïl. Mais comme la période de la lumière [2]) débute par l'apparition du Mahdî (c.-à-d. Obaïdallah), Moïzz est le quatrième Imâm depuis cette époque importante [3]). Ici encore une fois le passage au système des Druzes n'est pas difficile à expliquer, surtout que c'est toujours le même esprit divin qui se manifeste sous différentes formes[4]).

Cet écrit confirme aussi beaucoup de choses que nous savions déjà d'autre part sur la doctrine des Carmathes. Tous les préceptes du Coran ne sont, d'après l'interprétation allégorique, que des formes sous lesquelles on préconise l'entière soumission à l'Imâm. Le dogme de la résurrection corporelle est qualifiée de ridicule (p. 401); la vie éternelle n'est que le retour de l'âme à son origine (p. 290 et suiv.); et le jugement dernier doit aussi être expliqué spirituellement (p. 302). Les vrais croyants sont ceux-là seuls qui interprètent de cette manière la révélation divine; ceux qui prennent le Coran et l'histoire sacrée au sens littéral ne méritent pas le titre de Musulmans: ce sont des ânes et des incrédules (p. 130, 143). Les Chîites approchent assez de la vérité [5]); mais leur

1) Voyez l'appendice. 2) الدور النورانى.

3) P. 213 سابع اسبوعين ورابع اربعة.

4) Comp. Guyard dans le *Journ. asiat.* 1877, I, 337.

5) حاموا حول المعنى.

interprétation symbolique, louable en principe comme telle, n'est pas encore exacte (p. 314, 316).

Il serait fort à désirer qu'on donnât une édition de cet écrit, parce que, avec les fragments publiés par Guyard et Salisbury, il contribue beaucoup à la connaissance de la doctrine des Fatimides, identique en gros à celle des Carmathes et d'autres Ismâïlîs. On doit aussi regarder comme extrêmement important ce que M. Ethé nons a communiqué sur la conversion de Nâcir ibn Khosrau, entre 437 et 444, année où il reconnut le khalife fatimide Mostancir comme Imâm [1]). Un examen du Divân d'Ibn Hâni (+ 362), le grand poète espagnol qui se convertit du temps de Moïzz [2]), pourrait aussi, comme nous le voyons par les extraits que M. von Kremer en a publiés [3]), contribuer en quelque chose à la connaissance plus intime de la doctrine et nous expliquer la séduction extraordinaire qu'elle exerçait sur des hommes sérieux. On comprend d'ailleurs que le dépouillement de ces sources ne donnera pas pour notre sujet les résultats précis que nous pourrions désirer, parce que les initiés devaient promettre par serment qu'ils ne révéleraient point les mystères de la doctrine [4]).

Mais revenons-en aux Carmathes du Bahraïn. Il n'est pas probable qu'ils aient beaucoup approfondi les théo-

1) *Nâsir bin Khusraus Leben, Denken und Dichten* von Herman Ethé dans les Actes du 6me Congrès des Orientalistes à Leide, Sect. sém. p. 169—237.

2) V. Ibn al-Athîr VIII, 457 et comp. Maccarî II, 444 et suiv.; Macrîzî I, 378. Il y a un exemplaire de ce Divân à Oxford et M. von Kremer en possède un autre.

3) *Zeitschr. d. D. M. G.* XXIV, 481—494.

4) Mocaddasî, p. 238 l. 8 et suiv.; Macrîzî, I. 396.

ries de leur religion. Ils croyaient sincèrement à la dernière manifestation glorieuse de la divinité à la fin de la période suprême; Abou Tâhir se flattait même de l'espoir d'assister à la venue du Paraclet. Ils avaient également la conviction que les khalifes fatimides étaient les vrais Imâms à qui ils devaient une obéissance illimitée. Après tout ce que j'ai dit, je n'ai plus besoin de prouver la foi d'Abou Tâhir; quant à celle des Carmathes en général, la lettre de Moïzz et les témoignages des Druzes [1]) y suffiraient seuls amplement [2]). Ibn Haucal nous montre que, de son temps, ils payaient encore fidèlement le cinquième de leurs revenus au Maître de l'époque: excellente ressource pour les khalifes fatimides qui avaient de grands besoins d'argent [3]) et qui devaient désirer de ne pas compromettre leur popularité en grevant trop leurs sujets.

Si, grâce à ce qui précède, nous parvenons assez bien à nous faire une idée de leurs convictions religieuses, nous avons plus de difficulté à nous rendre un compte exact des principes de morale qui réglaient leur vie. On doit admettre cependant qu'ils en avaient, quand on se rappelle l'admirable union qui a règné parmi eux jusqu'en 358, et qui, après avoir été troublée pendant quelque temps, se rétablit si bien qu'elle durait encore

1) De Sacy, *Introd.*, p. 240.

2) Quant au passage de Hamza chez de Sacy (l. c. p. 218), j'y reviendrai plus tard. Le poète Abou 'l-Alâ al-Maärrî (+ 449), contemporain de Nâcir ibn Khosrau, identifie les Carmathes et les Fatimides, selon l'explication de M. von Kremer, *Zeitschr. d. D. M. G.* XXXVIII, 499 note.

3) Comparez, en ce qui concerne Obaïdallah, *Bayân* I, 191. Moïzz avait amassé 24 millions de dénares pour sa campagne contre l'Egypte, Macrîzî I, 352.

lors de la visite de Nâcir ibn Khosrau en 443. Les nombreuses prescriptions légales de l'Islam avaient été abolies pour ceux qui connaissaient la *vérité* [1]); mais ce n'est qu'avec un certain scrupule qu'on ose conclure à l'influence de cette connaissance de la *vérité* sur la vie. Le proverbe qui dit: »plus maigre que la salive des abeilles et que la religion des Carmathes [2])" ne nous en apprend pas plus long, puisque le mot *religion* désigne ici l'Islam et l'accomplissement de ses prescriptions. Les prières canoniques et les jeûnes avaient été abrogés; les mosquées avaient été mises hors d'usage [3]); on vendait la chair d'animaux impurs selon la loi de l'Islâm, de chiens, par exemple, comme cela se pratiquait dans quelques villes de l'Afrique [4]). »On vend à Lahssa, nous dit Nâcir ibn Khosrau [5]), la chair de toute espèce d'animaux, tels que chats, chiens, ânes, bœufs, moutons etc. Mais il faut que la tête et la peau de l'animal soient placées à côté de la viande, afin que le chaland sache bien ce qu'il achète. On engraisse les chiens comme des moutons au pâturage; lorsqu'ils sont tellement gras qu'ils ne peuvent plus marcher, alors on les tue et on les mange".

Le même auteur [6]) dit aussi que »les habitants de Lahssa ne boivent jamais de vin." Il est peut-être permis de conclure de la satire d'Abou Tâhir contre Mounis [7]) que cela se faisait déjà de son temps. L'usage du

1) Comp. de Sacy, *Introd.* p. 135.
2) Freytag, *Proverb.* I, 576.
3) Naciri Khosrau p. 226 et 228
4) Mocaddasî p. 94, l. 2.
5) Traduction de M. Schefer, p. 229.
6) L. c. p. 228.
7) Plus haut p. 98.

vin avait été d'abord permis. On ne l'aura donc prohibé que pour fortifier la discipline; c'était aussi pour cette raison que la même défense avait été décrétée par le chef des esclaves insurgés [1]. Nous trouvons dans la chronique d'Ibn al-Djauzî le récit suivant sous l'année 317 [2]: »Abou Ahmed al-Hârith nous dit qu'un adepte des gens de la tradition [3] fut fait prisonnier par les Carmathes l'an de Habîr (312); obligé de servir comme esclave pendant plusieurs années, il parvint cependant à s'évader plus tard. Voici ce qu'il racontait: Je devins la propriété d'un homme qui me tenait très-rigoureusement, m'imposait les travaux les plus difficiles et me maltraitait quand il était ivre. Un soir qu'il avait de nouveau beaucoup bu, il m'ordonna de venir me placer devant lui: »Que dis-tu, fit-il, de ce Mohammed, ton maître?" Je répondis: »Je l'ignore, mais ce que vous m'apprendrez, »o croyant (moumin), je le dirai avec vous". »C'était un »homme qui savait règner, reprit-il. Et que dis-tu d'Abou »Becr?" — »Je ne sais pas". — »C'était un homme »faible, méprisable. Et que dis-tu d'Omar?" — »Je ne »sais pas". — »Celui-là était, par Dieu, brutal et gros»sier. Et que dis-tu d'Othmân?" — »Je ne sais pas". — »Il était sot et ignorant. Et que dis-tu d'Alî?" — »Je »ne sais pas". — »C'était un imposteur [4]. Ne disait-il »pas de lui-même: Voici de la science dans une telle

1) Tabarî III, 1763.
2) Man. de M. Schefer, p. 158. Voir le texte dans l'appendice.
3) اصحاب الحديث. On désigne sous ce nom une des écoles théologiques.
4) ممخرق.

»abondance que je ne puis trouver assez de porteurs. Ne »pouvait-il donc pas enseigner un seul mot à chaque in»dividu de la grande foule qui l'entourait, jusqu'à ce »qu'il eût épuisé ce qui était en lui? N'est-ce pas là du charlatanisme?" — Là-dessus il s'endormit. Le lendemain il me fit venir et me demanda: »Qu'ai-je dit hier au »soir?" Je fis semblant de ne pas l'avoir compris; il m'avertit alors de n'en rien répéter à personne. De tout cela il suit que ces hommes sont des *zindiks* (mécréants) qui n'estiment aucun des compagnons du Prophète."

L'auteur cite cette anecdote pour prouver que les Carmathes étaient des imposteurs, qui, tout en combattant pour la maison du prophète, n'étaient pas sincères. A l'appui de sa thèse il ajoute encore qu'Abou Tâhir ne visita ni le tombeau d'Alî ni celui de Hosaïn et que les Carmathes, bien qu'ils eussent toujours prétendu combattre pour les Fatimides, se révoltèrent contre Moïzz en 360 et rendirent hommage au khalife de Bagdad. C'est là un fait incontestable, mais qui, comme on va le voir, doit être interprété tout autrement.

Les détails qu'on raconte d'Abou Tâhir, même en admettant qu'ils soient vrais, ne peuvent invalider ce que nous savons de la sincérité de sa foi. Je ne saurais décider si l'historiette du Carmathe ivre est vraie; mais, en tout cas, on n'a pas le droit d'en tirer une conclusion aussi générale que le font Ibn al-Djauzi et son garant; on n'y trouve pas non plus d'indices suffisamment concluants pour décider si l'usage du vin était défendu ou non.

Il est difficile de dire si le mariage d'un croyant avec sa mère, sa sœur ou sa fille, conformément aux prin-

cipes de Zoroastre [1], était effectivement déclaré licite par les Carmathes, bien qu'on l'affirme dans la satire que nous venons de citer. Peut-être l'a-t-on permis au commencement; mais alors on a dû abandonner bientôt cette coutume comme étant en trop grande contradiction avec les mœurs des pays non persans. La morale que le Fatimide Moïzz prêchait [2]) aux chefs des Kitâma se présente tout autrement que dans les accusations des ennemis de la secte. Il leur recommande l'humilité et la simplicité, leur ordonne d'être bons pour leurs inférieurs. Il les exhorte à ne prendre qu'une femme pour augmenter le bonheur de la vie et conserver la vigueur du corps. »Car, dit-il, nous avons besoin de toutes vos forces et de »toute votre intelligence". J'ignore si les Carmathes prescrivaient la monogamie; mais le récit reproduit à la page 133 montre en tout cas qu'Abou Tâhir et ses frères avaient la même mère. Nâcir ibn Khosrau dit [3]) qu'Abou Sa'îd avait recommandé aux siens de gouverner le peuple avec justice et équité et vante [4]) la douceur et la modestie dont les princes faisaient preuve de son temps dans leurs rapports avec leurs sujets. Aussi Mocaddasî [5]) loue-t-il la justice du gouvernement. Les détails que nous avons empruntés plus haut à l'itinéraire de Nâcir ibn Khosrau [6]) démontrent que les étrangers et les débiteurs se voyaient traiter avec humanité. De son temps on tolérait aussi le culte public des dissidents [7]); mais peut-être

---

1) Comp. Nöldeke dans l'*Encyclop. Brit.* art. Persia, p. 579 *b*.
2) Macrizî I, 352. 3) P. 226. 4) P. 228.
5) P. 94, l. 1. 6) P. 156. 7) P. 223.

cette facilité n'exista-t-elle pas à l'époque où la dynastie était à son apogée, bien que nous remarquions aussi en Egypte du temps de Moïzz la plus grande tolérance pour les autres religions [1]).

Nous avons vu plus haut dans le passage de Nâcir ibn Khosrau que les terres étaient principalement cultivées par les esclaves. Les Carmathes eux-mêmes faisaient certainement le commerce et, pour le protéger, ils transigèrent plus d'une fois avec la cour de Bagdad et d'autres princes. Mais tous les hommes valides s'exerçaient aux armes. Pendant les guerres d'Abou Tâhir, dans lesquelles les Carmathes constituaient le corps de l'armée avec des Bédouins comme auxiliaires, il se forma une race de soldats, qui, lorsque leurs services ne furent plus exigés par le gouvernement du Bahraïn, s'engagèrent dans les armées d'autres princes et même dans celles du khalife de Bagdad. Nous devons probablement chercher la première origine de ces engagements dans les émigrations causées par la tyrannie du faux Mahdî en 320.

On ne sait pas avec certitude si les Carmathes ont eu des cérémonies religieuses. On pourrait le croire à cause de l'institution de la *Dâr al-hidjra* (Maison de la fuite) et supposer que les séances (*madjlis*) des Fatimides [2]) étaient également en usage parmi eux. Le Coran était à leurs yeux aussi un livre sacré, mais on devait le lire avec ce qu'on appelait l'entente spirituelle [3]). Abou

1) Guyard dans le *Journ. asiat.* 1877, I, 335.
2) Voyez de Sacy, *Introd.* p. 311, 312, 349 etc.; *Exposé* p. 111.
3) Comp. Mocaddasî p. 238, l. 9 et suiv.

'l-Mahâsin [1]) donne à un Carmathe le titre de *hâfith* (qui connaît le Coran par cœur) et Abou No'aim dans son *Histoire d'Ispahan* énumère deux Carmathes parmi les traditionnistes; mais il se peut que ces personnages aientsimplement eu le sobriquet de Carmathes sans l'être.

En tous cas ils ne manquaient pas absolument de symboles. Ibn Haucal rapporte que les Icdânîya étaient constamment vêtus de blanc [2]). La couleur blanche, emblême de la pureté et de la lumière, était le signe distinctif des adhérents de la religion blanche [3]) et avait été adoptée par tous les Carmathes [4]) et aussi par les Fatimides. Defrémery croit qu'ils mettaient des vêtements blancs les jours de combat et que ces habits indiquaient, chez ceux qui s'en couvraient, la résolution de se dévouer à la mort. Bien que la couleur blanche puisse avoir cette signification symbolique [5]), elle ne l'a pas chez nos sectaires. Leurs drapeaux étaient de la même couleur [6]). Dans les processions solennelles des khalifes fatimides au Caire, les drapeaux particuliers du khalife et ses propres vêtements étaient blancs [7]). Hâ-

---

1) II, 265; comp. aussi p. 128.

2) Voyez aussi Defrémery, *Mém. sur les Sadjides*, p. 71.

3) La couleur des Alides était proprement le vert: v. p. e. Tabarî III, 1012 et suiv.

4) Sur les Carmathes du Yémen v. Khazradjî, man. de Leide, p. 35. ولبس البياض وقطع ذكر بنى العباس.

5) Comp. Hamaker, *Commentatio ad locum Takyoddini Ahmedis al-Makrizii* etc., p. 127.

6) Ibn al-Athîr VIII, 137, l. 4.

7) Abou 'l-Mahâsin II 458 460 474 479, 481; Nâciri Khosrau p. 140 et suiv.

kim aussi portait des habits de laine blanche[1]). Obaïdallah, lors de son entrée à Raccâda, se distingua par d'autres couleurs[2]); je ne sais pas pour quel motif, car on est fondé à admettre qu'en Afrique le blanc avait aussi un caractère officiel[3]). J'ai donné plus haut un récit d'Ibn al-Djauzî touchant une sorte de litière ou tabernacle, que les Carmathes prenaient avec eux dans le combat[4]). Il m'a été impossible de trouver d'autres particularités sur cette litière; on serait enclin à rapprocher le sanctuaire portatif de Mokhtâr[5]) et à penser à l'usage de l'*otfa*[6]) ou du *mahmal*[7]).

Revenons à notre histoire. L'énumération des revenus des Carmathes de ce temps nous a montré quelle était leur puissance. D'une bande de brigands qu'ils étaient au début aux yeux de la cour de Bagdad ils s'étaient élevés à la hauteur d'une puissante dynastie que les princes ne s'avisaient plus de combattre mais dont ils briguaient l'alliance. J'ai déjà fait connaître les relations entre Bérîdî et Abou Tâhir; voici maintenant quelques détails sur leurs rapports avec les Hamdânides. Hamadzânî[8]) et Abou 'l-Mahâsin[9]) nous disent qu'en 353 les Car-

1) De Sacy, *Introd.* p. 362, comp. 430; *Exposé* p. 144, comp. 169 et suiv. et 186 et suiv.

2) *Bayân* I, 157; Wüstenfeld, *Fatim.* p. 39.

3) *Bayân* I, 291 et suiv.

4) P. 96. Les Carmathes l'avaient pris avec eux en Syrie lors de l'expédition contre les Fatimides, car Ibn al-Djauzî nous apprend que ce tabernacle fut détruit par les soldats de Djauhar, le conquérant de l'Égypte.

5) Tabarî II, 702, 706.

6) Burckhardt, *Notes*, I, 145. Peut-être faut-il mettre ce mot en rapport avec celui de *khatfa* chez de Slane, *Prolég.* II, 52, note 3.

7) Comp. Rogers dans l'*Academy* March 31, 1883, p. 221 et suiv.

8) Man. de Paris, f. 120 v.

9) II, 366.

mathes demandèrent à Saïf addaula des présents en fer (naturellement en récompense de services rendus) et que celui-ci leur en envoya une grande quantité. Afin de pouvoir les satisfaire, il fit enlever les portes de fer de Racca et maçonner l'ouverture; il prit tout le fer qu'on put trouver en Diyâr Modhar, y compris les poids des épiciers. On fit descendre ces cadeaux par l'Euphrate jusqu'à Hît et on les transporta de là au désert. Ibn al-Athîr rapporte[1]) qu'en 358 Abou Taghlib, neveu de Saïf addaula, leur envoya des cadeaux d'une valeur de 50,000 dirhems. Ibn Haucal fait mention d'une correspondance entre eux et les Hamdânides ou d'autres princes. »Souvent, dit-il, le Câdhî Ibn Arafa eut à porter leurs dépêches aux Hamdânides et à d'autres chefs pour leur rendre hommage et pour conclure avec eux des traités d'alliance".

Cependant le projet que, cinquante ans auparavant, le premier khalife fatimide avait préparé et tenté en vain de réaliser approchait de son accomplissement. Les grandes et nombreuses difficultés que le deuxième et le troisième de ces princes avaient eues à surmonter pour maintenir leur puissance en Afrique les avaient empêchés de poursuivre efficacement les projets de conquête d'Obaïdallah. Mais maintenant l'horizon s'était éclairci et Moïzz put reprendre la politique de son bisaïeul, à laquelle les astres promirent bon succès[2]). Les talents et l'énergie d'Abdarrahmân III rendaient la conquête de l'Espagne sinon impossible, du moins extrêmement ardue; mais

1) VIII, 443. 2) Voyez plus haut p. 124.

une proie plus facile à saisir et peut-être encore plus riche s'étendait sur les frontières orientales: c'était le pays des Pharaons et des pyramides, l'Egypte, cette terre si fertile et si heureusement située, et dont la conquête devait frayer la voie à la soumission des villes saintes et à la lutte contre les Abbasides. Dans ce beau pays, tout était confusion. Le mauvais gouvernement et une disette prolongée y faisaient grandir tous les jours le nombre des mécontents et y facilitaient ainsi aux envoyés des Fatimides le recrutement d'un parti [1]). Pour saper davantage encore le pouvoir des Ikhchides, Moïzz envoya un grand nombre de ses adhérents en Egypte [2]), donnant en même temps au roi de Nubie l'ordre de faire des incursions au midi du pays, et aux Carmathes celui de se jeter sur la Syrie, qui était alors soumise à l'Egypte. Cette invasion des Carmathes eut lieu en 353 [3]) sous la conduite de Hasan al-Açam [4]), comme nous le voyons dans Ibn Haucal [5]); cet auteur ajoute qu'on eut lieu de soupçonner ce chef de malversation relativement au butin et que ce fut là le motif pour lequel on le remplaça par deux de ses cousins lors de l'expédition suivante. Cette deuxième invasion (357) fit partie de l'attaque générale qui eut lieu après la mort de Câfour et dans laquelle les Carmathes défirent totalement le gouverneur Hosaïn [6])

---

1) Comp. Abou 'l-Mahâsin II, 443.

2) Macrîzî I, 329, l. avantdern. et suiv.; Abou 'l-Mahâsin II, 355.

3) D'après Abou 'l-Mahâsin ce fut en 352.

4) الأعصم.   5) P. 22, l. 10 et suiv.

6) C'est ainsi qu'écrivent Ibn Haucal, Macrîzî l. c., Abou 'l-Mahâsin (v. l'index) et Ibn Khallicân. Mais M. Wüstenfeld, *Fatim.* p. 104, 112, le nomme Hasan et c'est ainsi qu'on lit dans l'autographe de Macrîzî, *Mocaffa*,

ibn Obaïdallah en Syrie; en même temps Djauhar, le général fatimide, s'emparait presque sans coup férir de l'Egypte (358). Les Hamdanides d'Alep avaient, comme nous l'avons vu, fourni le fer nécessaire aux Carmathes leurs alliés; immédiatement après la conquête de l'Egypte, ils entrèrent en correspondance avec Djauhar [1]) et, suivant Hamadzânî [2]), ils introduisirent en 359 dans la *khotba* (la prière solennelle du Vendredi) le nom de Moïzz comme souverain au lieu de celui de Motî l'Abbaside. Moïzz fut proclamé souverain à la Mecque et à Médine en 358.

Le triomphe des Fatimides paraissait donc assuré quand se produisit un événement tout-à-fait inattendu, qui mit fin à la marche triomphale de leurs armées et faillit leur faire perdre tout ce qu'ils avaient gagné. Les Fatimides et les Carmathes étaient devenus voisins, mais au grand dommage de leurs rapports mutuels. L'orage éclata-t-il subitement ou bien s'était-il amassé depuis quelques années? L'ambition avait-elle été froissée et de légitimes revendications n'avaient-elles pas trouvé satisfaction? Ou plutôt l'idéal perdit-il son prestige en se laissant voir de plus près? C'est ce qu'il est bien difficile de dire. Toujours est-il que cette même année 358 et immédiatement après l'expédition de Syrie, il éclata parmi les Carmathes une révolution qui, de soutiens

---

man. de Leide 1366 *a*, sous l'article Mohammed ibn Ahmed ibn Sahl ibn Naçr *ibn an-Nâbolosî*. De même dans le divân de Motanabbi éd. Dieterici p. 315; mais on y trouve aussi Abdallah au lieu d'Obaïdallah, quoique le poème suivant p. 317 (vs. 14) prouve que c'est une erreur.

1) Macrîzî I, 352, l. 7 a f. 2) F. 131 v.

qu'ils étaient, les changea en ennemis des Fatimides et leur fit saisir les armes contre le maître qu'ils avaient servi avec tant de zèle depuis plus d'un demi-siècle.

Voici ce que je crois pouvoir conjecturer à cet égard. Lors de l'investiture d'Ahmed, frère d'Abou Tâhir, une partie des Icdânîya avait déjà souhaité l'élévation de Sâbour au rang de son père [1]. D'après Ibn al-Athîr [2] et Ibn Khaldoun [3], Sâbour exigea en 358 de ses oncles que la direction des affaires et le commandement de l'armée lui fussent conférés en vertu des dispositions testamentaires de son père et il arrêta même Ahmed, son oncle. Cependant Ahmed fut bientôt mis en liberté, Sâbour jeté en prison et assassiné (15 Ramadhân 358) et ses frères exilés avec ses autres partisans dans l'île d'Owâl. L'assassinat de Sâbour est un fait si important qu'il a été relaté dans toutes les chroniques; Ibn Haucal y attribue même la décadence des Carmathes et il est certain qu'il fut suivi immédiatement de la révolte contre les Fatimides et de la soumission au khalife de Bagdad; aussi nous importerait-il beaucoup d'en savoir davantage à ce sujet. Malheureusement nous ne pouvons que faire des hypothèses d'après les quelques données que nous possédons. Il faut que Sâbour ait été un homme d'une grande influence et il va de soi qu'il était l'antagoniste naturel de Hasan al-Açam, fils du seyid régnant Ahmed. Nous pouvons admettre que l'accusation de malversation portée contre Hasan après l'expédition de 353 fut menée par Sâbour et que ce fut lui qui ne permit pas que la con-

1) Voyez plus haut p. 144. 2) VIII, 443. 3) IV, 90.

duite de l'expédition de 357 fût donnée à Hasan. Par contre, ses adversaires réussirent à empêcher qu'on ne lui donnât à lui-même le commandement; on en chargea deux de ses cousins. Malgré ces apparences, il ne faut pas uniquement attribuer le coup d'état de Sâbour à une ambition personnelle; il y eut aussi des raisons de haute politique. Depuis le temps d'Obaïdallah le Mahdî, il n'y avait pas eu de coopération entre les Fatimides et les Carmathes; seulement leur imamat avait toujours été reconnu, la part des revenus destinée à l'Imâm lui avait toujours été payée et l'ordre de Mançour relativement à la pierre noire, exécuté. Mais les Fatimides n'avaient pas le courage de reconnaître publiquement les Carmathes comme alliés et maintenaient dans leur empire beaucoup de coutumes qui, d'après les principes de la secte, n'étaient que de l'idolâtrie. La restitution de la pierre noire était même une concession à ceux que les Carmathes nommaient infidèles, et elle devait scandaliser beaucoup d'entre eux. Les difficultés que le deuxième et le troisième khalife avaient eues à surmonter, jointes au non-accomplissement du triomphe de la vérité prédit pour 320, avaient peut-être fait surgir des doutes dans l'esprit de plus d'un d'entre eux au sujet de l'origine divine de leur mission. Ainsi s'était formé un parti révolutionnaire, dont Hasan al-Açam était le chef. La politique dominante des Carmathes était devenue sous la direction d'Ahmed et de ses frères une politique de prudence, de négociations diplomatiques, de temporisation, bien éloignée donc du fanatisme ardent qui avait animé jadis Abou Tâhir. Lorsqu'on reçut l'or-

dre du prince des Fatimides de soutenir les projets relatifs à la conquête de l'Egypte, on y obéit, il est vrai; on expédia un corps d'armée en Syrie et les armuriers se mirent à l'ouvrage afin de tout préparer pour la grande campagne. L'armée, envoyée en 357 en Syrie, remporta sur le gouverneur Hosaïn ibn Obaïdallah une victoire éclatante, qui le força à se réfugier en Egypte. Mais, loin de poursuivre les avantages obtenus, le parti régnant poussa à faire avec Hosaïn une transaction aux termes de laquelle il s'engagea à payer annuellement un tribut considérable [1]). Cette circonstance paraît avoir exaspéré Sâbour et avoir été la cause immédiate de sa rébellion contre son oncle. Il est probable que l'expédition qu'on fit contre Aïn at-Tamr [2]) pour le piller a été le premier résultat de la politique de Sâbour. Mais tout cela n'explique pas encore pourquoi la restauration amena immédiatement les Carmathes à abandonner les Fatimides. Je suppose que Sâbour avait obtenu de l'Imâm de succéder à son père en considération des services éminents que celui-ci avait rendus aux Fatimides et aussi parce qu' on ne pouvait attendre de son oncle Ahmed une coopération efficace à la conquête de l'Egypte et à le destruction du khalifat de Bagdad, qui devait la suivre immédiatement. Cette conjecture explique aussi bien le coup d'état de Sâbour que la défection des Carmathes après sa restauration. Hasan al-Açam, déjà offensé per-

1) 300,000 dénares, v. Ibn al-Athîr VIII, 452; Abou 'l-Mahâsin, II, 445; Defrémery, *Em. al-Om.*, p. 26, note 1; *Hist. des Ismaéliens de la Perse* dans le *Journ. asiat.* 1856, II, 375; de Sacy, *Introd.* p. 219. Wüstenfeld, *Fatim.* p. 113, l. 1 parle de 100,000 dénares.

2) Hamadzânî f. 129 v.

sonnellement par Sâbour, déjà ébranlé dans sa foi aux prétentions fatimides, se voyait maintenant déchu du rang qu'il avait occupé pendant le règne de son père Ahmed; aussi son opposition contre Sâbour devint-elle en même temps une opposition contre le prince des Fatimides, qui l'avait blessé dans son ambition.

Le motif auquel on attribue ordinairement la défection en disant que les Carmathes élevèrent des prétentions au tribut qu'on payait autrefois pour la Syrie et qui cessait par la prise de Damas par les Fatimides [1]) est trop insignifiant en soi pour expliquer ce fait considérable; il est d'ailleurs chronologiquement inadmissible, puisque Djafar ibn Falâh, le général des Fatimides, ne remporta sa première victoire en Syrie qu'au dernier mois de l'an 358 et qu'il ne prit la ville de Damas qu'au dernier mois de l'an 359 [2]). Abou 'l-Mahâsin contredit bien plus encore les faits, puisqu'il dit [3]) que Moïzz avait toujours été affable pour les Carmathes et leur avait envoyé des cadeaux aussi longtemps qu'il avait été au Magrib mais qu'après son entrée en Egypte il ne voulut plus leur payer les contributions.

Immédiatement après (359), on entama des négociations avec la cour de Bagdad. Il y a des auteurs qui prétendent [4]) que Hasan vint lui-même dans la capitale et qu'il demanda au sultan Bakhtiyâr de lui fournir de l'argent et des troupes et de lui donner le gouvernement de la Syrie et de l'Egypte, moyennant quoi il chasse-

---

1) Defrémery dans le *Journ. asiat.* II, 375 et suiv.; Wüstenfeld, *Fatim.*, p. 113.
2) Ibn al-Athîr VIII, 437.
3) II, 445.
4) Abou 'l-Mahâsin l. c.

rait les Fatimides de l'Egypte. Il paraît que cette dernière demande ne fut pas accordée, probablement parce que le khalife refusa de signer sa nomination. »Ce sont tous des Carmathes, dit-il à Bakhtiyâr, ils »ont tous la même religion. Les Egyptiens (c.-à-d. les »Fatimides) ont détruit la *sonna* et tué les docteurs et »ces Carmathes ont assassiné les pèlerins, enlevé la »pierre noire et commis beaucoup de cruautés". Mais Hasan, à qui il importait beaucoup dans ce temps-là de recevoir des secours contre les Fatimides, se contenta de la promesse formelle qu'il trouverait de l'argent et des troupes à Coufa quand il passerait par cette ville pour se rendre en Syrie [1]). L'alliance fut conclue en 360, comme Ibn Haucal nous l'apprend [2]). Mais, même avant que les négociations fussent terminées, on fit en 359 au khalife abbaside Motî l'hommage solennel qu'on avait déjà rendu en 358 au khalife fatimide, et cela pour tous les pays où s'étendait la domination des Carmathes, par exemple la Mecque [3]). Dans la deuxième moitié de l'année 360, Hasan marcha contre la Syrie, défit complètement le général fatimide Djafar ibn Falâh, prit Damas et menaça Ramla [4]). La consternation fut extrême en Egypte; la crainte des Carmathes était

1) Ibn al-Athîr VIII, 452.
2) P. 22, l. 13 et suiv.
3) Ibn al-Athîr VIII, 450, l. pénult.; *Chron. Mecc.* II, 245.
4) De Sacy, *Introd.* p. 219 et suiv.; Weil III, 10; Defrémery dans le *Journ. asiat.* 1856, II, p. 376; Wüstenfeld, *Fatim.* p. 113; Ibn al-Athîr VIII, 452 et suiv.; Macrîzî I, 378; Abou 'l-Mahâsin II, 427 et suiv. *Bayân* I, 236; Rosen, *Imperator Wasili Bolgaroboitza*, p. 182 *a* (où on lit الاغشم au lieu de الاعصم).

si grande que Djauhar, en bâtissant le Caire, ne perdait pas de vue la défense éventuelle contre les Carmathes [1]; en même temps il priait avec instance son maître de venir en Egypte pour y faire agir son influence personnelle. Et quant à l'esprit qui animait cette révolution des Carmathes, on le découvre aisément dans les paroles que Hasan prononca, à ce qu'on dit, du haut de la tribune après la prise de Damas: »Moïzz et ses »pères descendent de Caddâh; ce sont des menteurs, »des imposteurs et des ennemis de l'Islam; nous les con»naissons mieux que personne, puisque Caddâh, l'auteur »de leur race, est sorti du milieu de nous". Chaque mot de ce discours respire l'ambition froissée.

En 362 Moïzz fit son entrée en Egypte et écrivit immédiatement une fort longue missive à Hasan pour l'engager à se soumettre; mais toute la réponse se borna à ces mots [2]: »nous avons reçu votre lettre, qui ren»ferme une grande abondance de mots, mais peu de »sens. Nous ne mettrons pas beaucoup de temps entre »notre réponse et notre arrivée en personne. Adieu". Nous possédons encore des fragments de la lettre de Moïzz [3]; on y trouve la confirmation de plusieurs résultats de nos recherches précédentes. Les paro-

1) Macrîzî I, 361, l. 9 a f. et suiv., qui s'exprime encore plus énergiquement. J'ai à peine besoin de dire que le but primitif de la fondation de la forteresse était de tenir en échec la capitale de l'Égypte, comme le prouvent non seulement la hâte que Djauhar mit à en jeter les fondements, mais aussi le nom qu'il lui donna et qui signifie »celle qui dompte" (allem. Zwinger).

2) Ibn al-Athîr VIII, 469; de Sacy, *Introd.* p. 227, note 2; Wüstenfeld, *Fatim.* p. 121.

3) De Sacy l. c. p. 227—240.

4) L. c. p. 238 et suiv., note.

les suivantes[1]) méritent surtout d'être remarquées: »Quant à vous, perfide, parjure, qui vous écartez du »chemin de vos peres, qui avez renoncé à la religion de »vos prédécesseurs et de vos semblables, qui avez al»lumé le flambeau de la rébellion et qui avez abandonné »le parti de la vraie foi et de la tradition, je n'ai point »fermé les yeux sur votre conduite, et vos démarches ne »me sont point cachées;.... votre père n'était point »un homme méchant et votre mère n'était point une »femme de mauvaises mœurs; nous savons l'égarement »de vos pensées et la voie où vous marchez". Ces paroles prouvent de la manière la plus évidente que jusqu'en 358, les Carmathes ont toujours été fidèles au parti des Fatimides, tout en nous démontrant que les paroles de Hamza citées par Aboulféda [1]) ne se rapportent point à Abou Tâhir, mais qu'elles ont trait uniquement à Hasan al-Açam.

La carrière de Hasan fut brillante mais de courte durée. Je ne m'en occuperai pas, n'ayant que peu de chose à ajouter à ce que M. M. Wüstenfeld [2]) et Defrémery [3]) ont publié sur ce sujet. Hasan attaqua les Fatimides avec autant de courage que les Carmathes en avaient déployé lorsqu'ils combattaient les troupes du khalife de Bagdad. Autrefois c'était le zèle pour leur cause qui les avait rendus invincibles; maintenant c'était l'indignation d'avoir été si longtemps pris pour dupes et d'être si mal payés de leurs services. Hasan déploya

1) De Sacy, *Introd.* p. 218 et suiv.
2) *Fatim.* p. 114 et suiv., 121 et suiv., 137.
3) *Journ. asiat.* 1856, II, 376—380.

comme général les mêmes talents que son oncle, avec qui il avait aussi en commun le don de la poésie [1]). Cependant, malgré les grands exploits de ce chef, la puissance des Carmathes tomba pendant ces années avec une rapidité aussi grande que celle qui, autrefois, en avait signalé le développement. La guerre contre les Fatimides leur coûta d'énormes sacrifices en hommes et en argent. Depuis l'assassinat de Sâbour, l'union qui avait fait leur force avait été détruite et la confiance mutuelle était perdue. Ibn Haucal [2]) apprit ce fait en 361, du vivant donc de Hasan, de la bouche d'un Carmathe nommé Abou 'l-Hosaïn Alî ibn Ahmed Djazarî, qu'il rencontra en Sicile et qui lui communiqua plusieurs détails sur cette dynastie: »Alors qu' auparavant, lui »dit-il, ils étaient unis en toutes choses, l'assassinat de »Sâbour a brisé leur force". C'est aussi depuis ce temps que les réunions de Djar'a avaient cessé. Ajoutez que le plus grand nombre des Icdânîya étaient morts.

La même année (361) décéda Sa'îd, le fils aîné d'Abou Sa'îd [3]), et, de tous les frères d'Abou Tâhir, il n'en resta qu'un, nommé Abou Yacoub Yousof. Il mourut la même année que Hasan al-Açam, c'est-à-dire en 366 [4]). Dès lors le gouvernement se trouva aux mains de six chefs, nommés Seyids, élus parmi les petits-fils d'Abou Sa'îd. Nâcir ibn Khosrau vit ce gouvernement quand

1) On en trouvera un spécimen dans l'appendice.

2) P. 23, l. 5 et suiv.

3) Hamadzânî f. 135 v.

4) Ibn al-Athîr VIII, 506; Abou 'l-Mahâsin II, 432 et suiv. On fait encore mention d'Ibn Sanbar en 363 (Wüstenfeld, *Fatim.* p. 123), mais il n'est pas sûr que ce soit le même personnage dont nous avons parlé plus haut.

il vint à Lahsâ en 443. »Les descendants d'Abou Sayd, dit-il [1]), occupent encore aujourd'hui un vaste palais qui est le siége du gouvernement. Il y a, dans ce palais, une estrade où ces six personnages prennent place pour dicter, après s'être mis d'accord, leurs ordres et leurs arrêts. Ils sont assistés par six vézirs qui sont assis derrière eux, sur une autre estrade. Toute affaire est décidée par eux en conseil. Les princes portent le titre de Seyyd et les vézirs celui de Chayrèh (conseillers)". De son temps les Carmathes de Lahsâ s'appelaient Abou-Sa'îdîs.

Après la mort de Hasan, son frère Djafar continua pendant quelque temps la guerre contre l'Egypte. Azîz, le successeur de Moïzz, l'ayant défait dans une grande bataille en 368, ne réussit pourtant pas à le soumettre; mais il sut le persuader de retourner à Lahsâ moyennant une somme de 70,000 dénares par an [2]).

En attendant, un général des Carmathes, Abou Becr ibn Châhawaïh, avait conquis la province de Coufa au nom d'Adhad addaula [3]); les dispositions envers les Carmathes, jadis si haïs, s'y était tellement modifiées que, lorsque la nouvelle de la mort d'Abou Yousof Yacoub, prince des Carmathes, arriva à Coufa en 367, les bazars restèrent fermés pendant trois jours en signe de deuil [4]). Pendant toute la vie d'Adhad addaula leur considération ne subit pas de changement; ils avaient même un représentant officiel à Bagdad, cet Abou Becr ibn Châhawaïh que j'ai déjà nommé et qui y jouissait d'une

1) Traduction de M. Schefer, p. 226 et suiv., 228.
2) Hamadzânî f. 148 v.; Ibn al-Athîr VIII, 487 parle de 20,000 dénares.
3) Hamadzânî f. 152 r. 4) *Ibid.* f. 154 r.

très-grande influence. Mais le fils d'Adhad addaula qui lui succédà, Çamçâm addaula, se montra moins favorable et il ne tarda pas beaucoup à entrer en conflit avec eux. En 374 un corps d'armée carmathe, qui s'était avancé jusque dans le voisinage de Bagdad, se laissa encore apaiser par différentes concessions; mais l'année suivante la guerre éclata. Les Carmathes, commandés par deux Seyids, Ishâk et Djafar, entrèrent victorieusement dans la province de Coufa; puis, après quelques succès, ils furent défaits si complètement qu'ils ne purent plus songer à une reprise des hostilités. Dès ce moment leur rôle en Irâk fut fini [1]). Bientôt après ils virent aussi la domination de l'Arabie centrale et la route des pèlerins leur échapper, parce que les Bédouins ne se firent plus conduire par eux. Ibn Khaldoun [2]) place en 375 la fin de leur influence dans l'Omân. En 378 ils perdirent une bataille contre le chaïkh des Montafic, nommé al-Açfar ou al-Oçaïfir (+ 410) [3]) et ils furent même assiégés par lui à Lahsâ. Il prit Catîf et, chargé d'un grand butin, il retourna dans son pays. Désormais ce furent lui [4]) et d'autres chef de Bédouins [5]) qui se mirent à lever le tribut qu'on avait payé autrefois aux Carmathes.

Quels étaient à cette époque leurs rapports avec les Fatimides? Ibn Khaldoun dit [6]) que lorsque Hasan al-

---

1) زال من حينئذ ناموسهم Ibn al-Athîr IX, 30; Dzahabî, man. d'Oxford Uri 764, f. 28 v. Comp. Defrémery dans le *Journ. asiat.* 1856, II, 380.

2) IV, 93.

3) Ibn al-Athîr IX, 221.

4) Ibn al-Athîr IX, 73, l. dern. et suiv., 129; *Chron. Mecc.* II, 248 et suiv.

5) Ibn al-Athîr IX, 48, l. 4 a f. et suiv., 145, 229.

6) IV, 91.

Açam fut revenu à Lahsâ après avoir été défait par Azîz, les Carmathes le blâmèrent d'avoir rendu hommage aux Abbasides et résolurent d'ôter le gouvernement aux fils d'Abou Sa'îd. On les exila à Owâl, où les fils d'Ahmed ibn abî Sa'îd furent tués par les fils d'Abou Tâhir. On mit alors à la tête des Carmathes deux hommes, nommés Djafar et Ishâk, qui retournèrent au parti des Fatimides et envahirent le pays de Coufa en 374. Çamçâm addaula, cependant, les battit, de sorte qu'ils durent retourner au Bahraïn. Ensuite des dissensions éclatèrent entre Djafar et Ishâk, parce que chacun d'eux revendiquait la souveraineté. En conséquence leur puissance s'affaiblit tellement qu' al-Açfar put prendre Lahsâ et mettre fin à leur domination en 378.

Cette relation contient plusieurs inexactitudes. Il n'est pas possible que Hasan al-Açam ait agi contre la volonté du parti régnant à Lahsâ. D'ailleurs il est mort lui-même en 366 en Syrie et ce fut son frère Djafar qui accepta en 368 d'Azîz une contribution annuelle fixe. De plus, il n'est pas vrai de dire que la maison d'Abou Sa'îd ait été privée du gouvernement et que l'empire des Carmathes se trouvât anéanti en 378. Ce qui est exact, c'est que l'alliance contre nature avec la cour de Bagdad ne pouvait être de longue durée et qu'elle avait perdu sa raison d'être après le traité avec les Fatimides. Les événements de 374 et de 375 y mirent fin pour toujours. Malgré cela, une proposition qu'on fit de rétablir l'union avec les Fatimides paraît avoir rencontré une résistance sérieuse, spécialement auprès de Djafar et des autres fils d'Ahmed ibn abî Sa'îd; mais ils durent finir par céder

et furent exilés. Cette manière de présenter les faits trouve un appui dans cette circonstance que Mocaddasî signale vers 378 la présence du trésor du Mahdî à Lahsâ [1]). Mais le pouvoir des Carmathes était tellement affaibli qu'ils furent vaincus par le chef des Bédouins-Montafic, soutenu d'ailleurs par le gouvernement de Bagdad, et qu'ils durent souffrir qu'une grande partie de leur pays fût ravagée par lui. Ils se maintinrent pourtant à Lahsâ et surent bientôt de nouveau s'élever à quelque puissance; au moins se trouvèrent-ils assez forts pour défendre leur pays [2]). En 403 nous entendons de nouveau parler d'un corps de guerriers carmathes qui espérait surprendre les pèlerins; ceux-ci réussirent toutefois à leur échapper. Après avoir vainement assiégé Coufa, ils durent se retirer [3]).

A partir des premières années de Moïzz la secte avait fait fort peu de propagande. L'auteur du *Fihrist* écrit vers l'an 380 [4]): »Voilà environ 20 ans que la cause de ce parti est en décadence; il n'y a plus que peu de missionnaires et il ne paraît plus de livres sur leur doctrine depuis que, dès le commencement du règne de Moïzz, on prêcha partout la doctrine et qu'il y eut dans chaque contrée des missionnaires zélés. Il en est du moins ainsi dans ce pays-ci (l'Irâk) et peut-être aussi dans le Djebâl (la Médie); quant au Khorâsân, les choses sont encore

---

1) P. 94, l. 2.

2) Ibn al-Djauzî (man. d'Oxford Uri 679) rapporte qu'en 385 les Carmathes firent une tentative pour se rendre maîtres de Basra.

3) *Chron. Mecc.* II, 249.

4) P. 189, l. 12 et suiv.

dans l'état antérieur [1]). Pour l'Egypte, il est difficile de dire ce qu'il faut en penser. On ne voit dans les actes du prince régnant aucune preuve de ce qu'on raconte de lui et de ses pères".

Mais tout cela changea sous le règne de Hâkim, pour qui on faisait de la propagande au commencement du 5e siècle [2]), et, plus encore, sous celui de Thâhir [3]). Ce fut probablement un résultat de la renaissance de la doctrine carmathe que la tentative qu'un Egyptien fit en 414 de briser la pierre noire de la Caaba [4]). Une autre conséquence plus importante fut l'apparition de la secte des Druzes, qui virent en Hâkim une incarnation de la divinité. Parmi les écrits de ces sectaires nous trouvons une lettre, adressée en 429 aux Carmathes du Bahraïn, et dans laquelle ils les invitent à s'unir à eux, alléguant que leur doctrine est la même [5]).

En 425 la propagande recommença avec un nouveau zèle [6]). On avait annoncé pour l'an 439 (1047) une conjonction de Saturne et de Jupiter et on y avait rattaché l'espoir du triomphe final des Fatimides sur les Abbasides. Il paraît que les Carmathes ont aussi pris part à cette propagande. Un vers d'Abou 'l-Alâ al-Ma'arrî

---

1) Ibn Haucal raconte (p. 221 l. 7—10) que, de son temps, l'autorité de l'Imâm fatimide était reconnue en Beloutjistân. Peu après vient se placer la conquête de Moultân dans l'Inde par les Carmathes (Defrémery dans le *Journ. asiat.* 1856, II, 381 et suiv. et les auteurs qu'il cite).

2) De Sacy, *Introd* p. 354, 364, 373.

3) Ibn al-Athîr IX, 239, 246.

4) *Chron. Mecc.* II, 249 et suiv.; Ibn al-Athîr IX, 234.

5) De Sacy, *Introd.* p. 227, 240.

6) Macrîzî I, 355 au milieu de la page; Wüstenfeld, *Fatim.* p. 226. Comp. aussi Guyard dans le *Journ. asiat.* 1877, I, 340.

(+ 449) en rend témoignage: »Là où l'on voit une troupe d'hommes de Hadjar (c.-à-d. de Carmathes), nous leur entendons dire que l'influence de la conjonction viendra tout changer". Et il dit la même chose dans un autre poème encore [1]). La croyance à cette prédiction inspira un si grand courage que, malgré de nombreuses difficultés, l'influence du khalife Mostancir en Asie ne fit que croître et qu'en 450 on l'inaugura effectivement à Bagdad comme souverain, tandis que les insignes du khalifat étaient transportés au Caire [2]). Nâcir ibn Khosrau fait mention de ce triomphe dans un poème [3]). C'est à ce même Nâcir, qui visita les Carmathes du Bahraïn en 442, que nous devons pour ainsi dire le dernier rapport de ce temps sur cette secte. J'ai fait fréquemment usage de son itinéraire dans ce qui précède; j'en communiquerai encore ce qui suit [4]): »Un émir arabe avait marché contre Lahssa et après une année de siége s'était rendu maître d'une des quatre enceintes. Il s'était emparé d'une grande quantité de butin, mais il n'avait point réussi à vaincre les gens de Lahssa. Quand il me vit, il m'interrogea sur l'aspect des étoiles et me fit la question suivante: »Mon but est de m'emparer de Lahssa, réus»sirai-je, oui ou non? car les habitants de cette ville

1) *Philosophische Gedichte des Abu 'l-Alá Ma'arrí* par A. von Kremer dans le *Zeitsch. d. D. M. G.* XXXVIII, 499, 504 Je me permets de révoquer en doute l'explication que M. von Kremer donne du premier vers du poème VIII (p. 507 note 1). Le poète cite, selon moi, les paroles mêmes des Carmathes occupés à faire de la propagande. Comp. aussi p. 526 (XXXV vs. 1 et 2).

2) Weil III, 100 et suiv.; Wüstenfeld, *Fatim.* p. 244; Macrizî I, 356.

3) Ethé (voyez plus haut p. 172 note 1), p. 202.

4) Traduction de M. Schefer, p. 232 et suiv.

»sont des gens sans religion". Je lui répondis dans les termes que je jugeai les plus convenables." Nous ne savons pas si l'émir réussit mieux dans la suite ; mais il est certain qu'il n'a pu exécuter son projet tout entier. Car Djaubarî, qui écrivit au commencement du 7e siècle son livre sur la révélation des mystères, dit [1]) avoir encore vu à Lahsâ des descendants d'Abou Sa'îd portant le titre de Seyids. Un siècle après, quand Ibn Batouta visita le pâys, la dynastie semblait ne plus exister, bien que l'ancienne doctrine fût encore dominante [2]).

Mais les Carmathes avaient depuis longtemps cessé d'être »ces hommes redoutés à la ville et au désert", dont le nom seul faisait trembler les princes et les peuples. Le rôle qu'ils avaient joué fut repris par les Carmathes ou Ismâïlîs de la Perse et de la Syrie, qui nous sont connus sous le nom d'Assassins et qui, pendant deux cents ans, firent retentir le monde du bruit de leurs sinistres exploits. La défaite de ces sectaires est peut-être le seul avantage qu'ait produit l'invasion des Tatares sous Houlagou. Avec la destruction de leur puissance, le Carmathisme cessa pour toujours d'avoir une importance politique. Depuis lors, il a continué de végéter jusqu' à nos jours dans quelques contrées de la Syrie et de l'Arabie, mais surtout en Perse, en Kirman et dans l'Inde; il commence même à s'établir solidement en Zanzibar [3]).

1) Voyez l'extrait de son ouvrage dans l'appendice. 2) *Voyages* II, 247.
3) Voyez les communications de Guyard dans le *Journ. asiat.* 1877, I, 377—386.

APPENDICE.

I.

L'origine du nom des Carmathes est assez obscure, comme d'ailleurs celle de presque tous les noms de partis. Il est certain maintenant que la secte a été appelée ainsi d'après le surnom de Hamdân, premier grand-dâï de l'Irâk; mais les savants n'ont pas encore déterminé quelle est la signification de ce surnom et comment il faut le prononcer. S. de Sacy se contente d'énumérer les diverses explications qu'en donnent les chroniqueurs orientaux; Freytag déclare que l'origine du nom est inconnue. Et pourtant je pense qu'on peut répondre avec une assez grande certitude, surtout à la première de ces questions. Voici ce que les lexicographes arabes nous apprennent sur la racine قرمط et ses dérivés:

Ibn Doraïd, *Djamharat-al-logha*, man. 321, tom. III, f. ٣٩١ r.:

والقَرْمَطَة مُدَاناة الخَطْو ومُقَارَبَتُهُ ومنه قَرْمَطَة الكتاب

وقُرْمُوط وقُرْمُود ضربان من ثمر العضاه. f. ١٧٢ v.

وقَرْمَطِيطٌ مُتَقَارِبُ الخَطْو. f. ١٦٣ r.

Djauharî: القَرْمَطَة فى الخَطِّ مُقَارَبَة السطور وفى المَشْى مُقَارَبَة

الخَطْوِ واقْرَنْمَطَ[a] الجِلْدُ اذا انْضَمَّ[b] بَعْضُه الى بَعْضٍ قال زيد الخيل

تَكَشَّبْتُها فى كُلِّ أَطْرَافِ شِدَّةٍ
اذا اقْرَنْمَطَتْ يَوْمًا من الفَزَعِ الخُطَا

والقَرْمَطِىّ واحدُ القَرامِطَةِ»

Le *Câmous* avec le commentaire du *Tâdj al-arous*: القَرْمَطَةُ فى الخط دِقَّةُ الكتابَةِ وتدانى الحروف والسطور وقَرْمَطَ الكاتبُ اذا قارَبَ بين كتابته وفى حديث علىّ رضه فرِّجْ ما بين السطور وقرِّبْ بين الحروف والقرمطة فى المشى مُقارَبَةُ الخَطْوِ يقال قَرْمَطَ الرجلُ فى خطوه اذا قارَبَ ما بين قدميه وكذلك قَرْمَطَ البعير اذا قارَبَ خطاه وتدانى مشيه وهو قِرْمَطِيطٌ كزِنْجَبِيلٍ متقارب الخطو والقُرْمُوطُ كعُصْفُورٍ دُحْرُوجَةُ الجُعَلِ عن ابن الاعرابىّ والقرموط الأَحْمَرُ من ثَمَرِ الغَضَا يحكى لونه لون نَوْرِ الرمّان اوّل ما يخرج نقله الازهرىّ وقال ابو عمرو القرموط من ثمر الغضى كالرمّان يُشَبَّهُ به الثَّدْىُ وانشد فى صفة جارية نهد ثدياها

ويُنْشِزُ جَيْبَ الدِّرْعِ عنها اذا مَشَتْ
خَمِيلٌ كقُرْمُوطِ الغَضَى الخَضِلِ النَّدِى

قال يعنى ثديها ووقع فى الجَمْهَرَةِ لابن دُرَيْد القرموط والقرمود ضربان من ثمر العضاه قال الصاغانىّ والصواب الغضى، والقَرامِطَةُ

---

a) Djâmi' al-logha man. 928 (Dozy *Catal.* I, 89) واقرمّط.

b) Djâmi' al-logha وانضمّ تقارب.

جبيل معروف الواحد قَرْمَطىّ بالفتح وقد تقدّم للمصنّف ذكرهم
فى ج‍ ن‍ ب وألمنا بذكر بعضهم هناك وتمامه فى الكامل لابن
الاثير، وقال ابو عمرو اقرمّط الرجل اذا غَضِبَ وقال غيره اقرمط
الجلد اذا تَقَبَّضَ وفى الصحاح اذا تقارب وانضمّ بعضه الى بعض
وانشد الازهرىّ لزيد الخيل رضه

اذا اقْرَنْمَطَتْ يَوْمًا من الفَزَع البَطَى

قال الصاغانىّ كذا هو فى التهذيب للازهرىّ فى نسخة
قرئت عليه وتولّى اصلاحها وضبطها وشكلها المطى بالميم
والطاء المخفّفتين وانشده الجوهرىّ ايضا لزيد الخيل رضه

تكشّبتها الخ من الفزع الخُصَى

قال والذى فى شعره هو

وذاك عطاء الله فى كلّ غارة مشمّرة يوما اذا قلص الخُصَى

وقال ابن عبّاد القِرْمِطنان بالكسر من ذى الجَناحَيْن كالنُّخْرَتَيْن
من الدابّة ورواه الجاحظ القرطمتان على القلب، ومما يستدرك
عليه القرموط بالضمّ نوع من السمك والجمع القراميط وبركة
قرموط خطّة بمصر والفضل بن العبّاس القِرْمِطىّ بالكسر البغدادىّ
من شيوخ الطبرانىّ فى الصغير وترجمة الخطيب فى التاريخ وابو
قراميط قرية بمصر من اعمال الشرقيّة،»

Ibn Khallicân N°. 186 p. ١٣٤, comp. éd. de Slane I p. ٢٣٠:

والقِرْمِطىّ والقرمطة فى اللغة تقارب الشىء بعضه من بعض يقال
خطّ مُقرمطٌ ومَشْىٌ مُقرمطٌ اذا كان كذلك، وكان ابو سعيد المذكور
قصيرًا مجتمع الخلق اسمر اللون كريه المنظر فلذلك قيل له قرمطى،»

Ibn al-Caïsarânî *Kitâb al-Ansâb*, éd. de Jong, p. 119 et suiv.:

القُرْمَطِىّ والقِرمطى [a] الاول منسوب الى المذهب المذموم من اهل هجر والبحرين الثانى لقب عامر بن ربيعة جدّ محمد ابن عبد الله العدوىّ قال ابو القاسم الطبرانى انما نسبوا الى القرامطة [b] لان النبىّ صلّعم راى عامرًا جدّهم يمشى فقال انه لَيُقَرْمِطُ فى مشيته„

Lobb-al-Lobâb: القَرامِطة الى قِرْمِط بكسر اوله والميم زعيمهم

Khafâdjî, *Chifâ*, p. ۱۸۸ قرمط يقال وعد مقرمط قال هو ما لم يف به مع كثرته ومثله خطّ مقرمط ووقع فى شرح المفصّل يقال لمن يقرمط المواعيد عرقوب ونقلتُ من خطّ ابن النحّاس يقرمط اى يجمع بعضها الى بعض ولا يفى بها ولم ينقله عن احد وهو ثقة„

L'examen comparé de tous ces passages prouve clairement que la racine قرمط renferme la notion de *serré*, *compact* et qu'appliquée à l'homme elle désigne l'action de *marcher à petits pas*. Il est vrai que les lexicographes ne nous donnent que le verbe avec son *maçdar*, sans faire mention du nom; mais le passage d'Ibn al-Caïsarânî rend fort probable qu'Amir ibn Rabî'a aussi a été surnommé Carmath ou Kirmith. — Quant à la prononciation du nom de القرمطى, je crois que nous ferons bien de nous en tenir à celle que prescrivent Djauharî et Firouzabâdî. Il se peut fort bien qu'on ait différencié la prononciation du nom

---

a) Ces voyelles se trouvent dans le man. de Leide; l'autre man. ne les a pas ajoutées.

b) Telle est la leçon des deux manuscrits; on serait tenté de lire القُرْمَطة.

relatif pour distinguer des sectaires Carmathes les personnages qui le portaient comme descendants d'Amir ibn Rabî'a ou pour toute autre raison; du moins il semble d'après le *Tâdj al-arous* et Ibn al-Caïsarânî que ceux-ci se nommaient al-Kirmithî. — Suivant un récit que donne Tabarî (III, 2125; voyez plus haut p. 17), le surnom de Carmath, donné à Hamdân, serait une corruption de carmîtha, mot nabathéen pour désigner *un homme qui a les yeux rouges* ou *qui a les yeux chauds*. J'ai cru autrefois devoir lire *karmîna* avec Reiske (dans une note sur Aboulféda) et considérer ce mot comme une légère altération de כַּרְמִיל. Mais c'est une erreur car tous les manuscrits s'accordent à lire كرميتة ou كرميثة et cette leçon trouve un puissant appui dans la prétendue dérivation même qui fait venir قرمط de ce mot. Je me suis adressé pour avoir l'explication du mot nabathéen à mon ami M. Nöldeke, mais il n'a pas réussi à me la donner.

II.

Extraits du livre astronomique intitulé *Dastour al-monaddjimîn*, man. de M. Schefer, f. 333 et suiv.

Le premier *Imâm mastour* (caché) fut Ismâïl, fils de Djafar aç-Çâdik, qui disparut en 145, deux ans et quatre mois avant la mort de son père, et qui décéda cinq ans après son père à al-'Arîdh. Son tombeau se trouve à al-Bakî'. Mohammed, le fils d'Ismâïl, septième Imâm, fut reconnu comme Imâm par son client al-Mobârak, qui donna son nom à la secte des Mobârakîya. (Chahrastânî-Haarbrücker, p. 24, 193). Plusieurs personnes croient qu'il fut le dernier Imâm et elles portent à cause de cela le nom d'al-Wâkifîya (ثمّ وقف جماعة بعد وفاته على امامته فسمّوا الواقفيّة) Hâroun ar-Rachîd poursuivit Mohammed qui finit par se réfugier dans l'Inde, où il trouva un asile. Ses fils étaient Djafar, Ismâïl, Ahmed, al-Hosaïn, Alî et Abdarrahmân. L'auteur ignore lequel de ces fils succéda à la dignité de son père; il se contente de dire que Mohammed ibn Ismâîl a eu pour successeurs الائمة الثلثة المستورين الممتحنين الصابرين فى كتاب الله تعالى

الرضىّ، الوفىّ والتقىّ رضوان الله عليهم. Puis nous lisons chez lui ce qui suit: لما طلبه العبّاسيّة سلمية من استوطن منهم ومسجده بها معروف وفى القايم الرضىّ والوفىّ والتقىّ رضى الله عنهم ومن مشاهير رجال الثانى منهم الشيخ عَبْدان وصاحب الظهور هو الذى التقى به ابو القاسم الفَرَج بن الحسن بن حَوْشَب بن زادان الكوفىّ المسمّى المنصور باليمن ثمّ سنة ٢٦٦ انفذه الى عَدَن لاعة وجناحه بعلىّ بن الفضل وكتب له عهدا نسختُه فى افتتاح الدعوة فدخل ابو القاسم اليمن اوّل سنة ٢٦٨ وظهرت دعوته بها سنة ٢٧٠ ثمّ انفذ صاحب الظهور بأبى عبد الله الحسن بن احمد بن محمّد بن زكريا صاحب المغرب الى منصور اليمن فوجّهه ابو القاسم الى المغرب وهو صاحب البذر وكان تقدّم الى المغرب رجلان من المشرق فى سنة ١٤٥ قبل ان الصادق رضه بعث بهما وامرهما ان يبسطا ظاهر علم الائمّة رضوان الله عليهم احدهما يعرف بابى سفيان والآخر بالحُلْوانىّ وقال لهما انكما تأتيان ارضا بورا فاحرثاها وكرّباها (le man. n'a pas de points) وذلّلاها الى ان يأتيها صاحب البذر فيجدها مذلّلة فيبذر حبّه فيها وكان بين دخولهما المغرب ودخول ابى عبد الله صاحب البذر مائة وخمس وثلثون سنة وكان دخول ابى عبد الله افريقية سنة ٢٩٦ وكان يقال فى الستّة والتسعين يأتيك المعجب وفى هذه السنة لثلث ليال مضت من ذى القعدة مات ابراهيم بن احمد من بنى الاغلب بعد ان خرج من افريقية وتساقطت النجوم قبل موته بخمس ليال وفى هذه المدّة انتقل صاحب الظهور واوصى

وعهد فى الامامة الى مولانا المهدىّ رضه وطلعت الشمس من مغربها على رأس ثلثمائة،....

مولانا الامام المهدىّ بالله ابو محمّد عبيد الله صلوات الله عليه امّه وسن من مولّدات المغرب واختاه من ابيه وامّه رشيدة وزُبَيدة وكان يقال له قبل الظهور عبيد الله وقد كان صاحب الظهور رضه قال له انك ستهاجر بعدى هجرة بعيدة وتلقى محنا شديدة وكان كما قال فاضطرّ الى (البه .man) الهجرة من (ومن .man) دار قراره بالمشرق الى (فى .man) سجلماسة من ديار المغرب خرج بنفسه وبالامام القائم من بعده وهو غلام حدث فى حدود سبع عشرة سنة والمهدىّ رضه شابّ عند ما كمل من ابنا (sic) سبع وثلثين حتى انتهى الى مصر على ان يقصد اليمن فاتّفق ان سبق اليها بعض الدعاة المخيلين واستمال بقلوب بعض اهلها ومنهم علىّ بن الفضل الذى كان جنح به ابو القاسم فافضت بهم القصّة الى محاربته فاتّصل ذلك بالمهدىّ رضه فكره دخول اليمن واقام بمصر مستترا فى زىّ التجار فتوالت الكتب من بغداد الى صاحب مصر بصفته والقبض عليه فاخبره بعض خاصّة العامل ولطف فى امره حتى خرج من مصر فلمّا انتهى الى ناحية تسمّى الطاحونة خرج عليه لصوص فسلبوا كثيرا مما معهم وذهب بعض ما كان للمهدىّ رضه وكان من اعظم ذلك كتب كانت معه فيها علم من علوم الائمّة رضهم، فلمّا خرج القائم رضه فى الغزاة الاولى الى مصر ظفر باولئك القُطّاع فاسترجع الكتب بعينها فسرّ بذلك المهدىّ

سرورا عجيبا فقال لو لم تكن هذه الغزاة الا لرد هذه الكتب لكان فتحا عظيما ۞

On voit que la question généalogique reste indécise. L'auteur nomme encore des fils de Djafar, fils de Mohammed ibn Ismâïl, et donne le nom de la mère d'Ahmed, fils de Mohammed ibn Ismâïl.

A côté du passage sur les trois imâms cachés nous lisons en marge: وقيل فى لقب صاحب الظهور المستودع الامين والحميد(?) الرضى والاخرين (sic) فى الملاحم عن الفزارى وفى معالم المهدى عن القاضى النعمان رضه (le câdhî Nomân mourut du temps de Moïzz). Viennent ensuite ces mots: وفى ايامهم كان الشيخ ابو حاتم الرازى وبقى بعد انتقال المهدى رضه. (Le verbe انتقل signifie *décéder*).

Parmi les hommes célèbres de l'entourage de Mohammed al-Bâkir (+ 114) l'auteur nomme Maïmoun al-Caddâh; parmi ceux de son fils Djafar aç-Çâdik (+ 147), Abdallah ibn Maïmoun.

Le verbe جنحه بفلان signifie »il lui donna pour جناح (aide, appui)"; ce mot de جناح est un titre dans la hiérarchie des Carmathes.

III.

Ibn al-Djauzî X, man. de M. Schefer, f. 11 v.

واما تسميتهم بالقرامطة ففى سبب ذلك ستة اقوال احدها انهم سمّوا بذلك لان اوّل من اسّس لهم هذه المحنة محمّد الورّاق المقرمط وكان كوفيّا والثانى انه كان لهم رئيس من السواد من الانباط يلقب بقرمطويه فنُسبوا اليه والثالث ان قرمط كان عاملا لاسماعيل بن جعفر فنُسبوا اليه لانه احدث لهم مقالاتهم والرابع ان بعض دعاتهم اكترى بقرا من رجل يقال له قرمط

ابن الاشعث ثم ادخله فى مذهبه والخامس ان بعض دعاتهم نزل برجل يقال له كرميته فلما رحل دامم (تسمّى باسم .l) ذلك الرجل ثم خفف الاسم فقيل قرمط، قال اهل السير كان ذلك الرجل الداعى من ناحية خوزستان الخ — والسادس انهم لقبوا بهذا نسبةً الى رجل من دعاتهم يقال له حمدان بن قرمط وكان حمدان من اهل الكوفة يميل الى الزهد فصادفه احد دعاة الباطنيّة فى طريق الخ ؛

F. 16 v. ثم نبع منهم جماعة وفيهم رجل من ولد بهرام جور وقصدوا ابطال الاسلام وردّوا الدولة الفارسيّة واخذوا يحتالون فى تضعيف قلوب المؤمنين واظهروا مذهب الاماميّة وبعضهم مذهب الفلاسفة وجعلوا لهم راسا يعرف بعبد الله بن ميمون بن عمرو ويقال ابن صداق القدّاح الاهوازى وكان مشعبذا ممخرقا وكان معظم مخرقته اظهار الزهد والورع وان الارض تطوى له وكان يبعث خواصّ اصحابه الى الاطراف معهم طيور يأمرهم ان يكتبوا اليه الاخبار عن الاباعد ثم يحدّث الناس بذلك فيقوى سفههم وكانوا يقولون ان المتقدّمين منهم يستخلفون عند الموت وكلّهم خُلفاء محمّد ابن اسماعيل بن جعفر الطالبىّ وان من الدعاة الى الامام معدّ ابو (معدّا ابا .l) تميم واسماعيل اباه وهم المتغلّبون على بلاد المغرب ؛

Hâfiz Abrou, man. de St. Pétersbourg, *sub anno* 278 (d'après une communication de M. v. Rosen).

.... ايشانرا اسمعيليه گويند وبعض از اهل تاريخ گويند كه

ایشان جماعتی گبران بودند در زمان مامون خواستند که مذهب خود آشکارا کنند ومی دانشند که بر مسلمانان غلبه نمی توانند کرد گفتند وظیفه آنست که ما تاویل ارکان شریعت بوجهی کنیم که بکلّی دین وملّترا بر اندازد۞

IV.

Djaubarî, man. de Leide 191 (A) f. 7 r. et 2101 (B).

الباب الثالث (من الفصل الاول) فى كشف اسرار من ادّعى النبوّة وقد ظهر فى سنة ٢٤٢ رجل يقال له ابو سعيد الحسن ابن سعيد الجنّابىّ (اللحيانى B ,الجبانى A) القرمطىّ (ويكنى بالقرمطىّ B) وادّعى النبوّة وملك هجر والبحرين وعمان ونهب وسبا وهتك حُرم (حريم B) الاسلام وكان مع ذلك مريضا قد بطل شقّه الايسر وكان يُحمل حملا فيوضع على ظهر فرسه واختلف الناس فى اسمه فقال قوم قرمط (قرموط A) رجل انتمى اليه ابو سعيد فعرف به وقال قوم قرمطونة قرية خرج منها ابو سعيد وكان (فكان A) اعرف الناس بنواميس افلاطون واكثر مخاريقه وذُبح ابو سعيد فى الحمّام سنة ٣٠٠ وخلّف سبع بنين وهم سعيد والفضل وابرهيم ويوسف واحمد والقاسم وسليمان (وسّلمان A) ولمّا ادّعى ابو سعيد النبوّة قال فيه شاعره القبطىّ الشيبانىّ (شعر)

فمن لذا (لدا A) الوحى مكتوب صحائفه

مستنظما بكلام الله تنظيما ..

ومن بـه الارض مشتـد مراكزه

لولاه اصبح وجه الارض مهدوما

وهى قصيدة طويلة ورايتُ له عَقِبًا بالاحساء يعرفون بالسادة ۞

V.

Ibn Machkowaïh, man. de M. Schefer, *sub anno* 287 (M); Tanoukhî, *Post nubila Phoebus*, man. de Leide 61 (Dozy Catal. I, 213), (T); *Kitâb al-Oyoun*, man. de Berlin, f. 91 et suiv. (O, collationné en partie).

فحدث القاضى ابو الحسن محمّد بن عبد الواحد الهاشمىّ قال سمعت العبّاس بن عمرو الغَنَوىّ يقول لمّا اسرنى ابو سعيد الجنّابىّ[a] القَرْمَطىّ وكسر العسكر الذى كان انفذه معى[b] المعتضد لقتاله وحصلتُ اسيرا فى يده يئستُ[c] من الحياة فانى يوما على *تلك الصورة[d] اذ جاءنى رسوله فاخذ قيودى *وغيّر ثيابى[e] وادخلنى اليه فسلّمتُ وجلستُ فقال لى[b] اتدرى لمَ[f] استدعيتُك قلتُ لا قال انت رجل عربىّ ومن المحال ان استودعك امانةً فتُخْفرها ولا سيّما مع مَنّى عليك بنفسك *قلت هو ذاك[g] فقال انّى فكّرتُ *فاذا لا طائل فى قتلك واذا فى[h] نفسى رسالة الى المعتضد لا يجوز ان يؤدّيها غيرك فرايتُ اطلاقك وتحميلك[i] ايّاها فان حلفتَ لى[e] ان[k] تؤدّيها *الى المعتضد[h]

a) M القَرْمُطى , T الجُبّائى . Puis M القِرْمِطى , T الحِنّانى.
b) Manque dans M. c) T ايست. d) M ذلك. e) Manque dans T. f) M لما. g) M فقلت هو كذلك. h) M فى قتلك فلم ار فيه طايلا وفى رسالة الى المعتضد. i) O, T et M وتحملك. Puis T الى المعتضد. k) T انك.

سيّرتُك اليه فحلفتُ له فقال تقول له[a] يا هذا لَم تخرق هيبتك وتقتل رجالك وتُطمع اعداءك فى نفسك *وتتعبها بطلبى وانفاذ[b] الجيوش الىّ وانما انا رجل *مقيم فى[c] فلاة لا زرع عندى ولا ضرع ولا لى[d] *غلّة ولا بلّة[e] وقد رضيتُ بخشونة العيش والامن على المهجة والعزّ[f] باطراف الرماح *فانظر فانى ما[g] اغتصبتُك بلدا *كان فى يدك[d] ولا ازلتُ سلطانك عن عمل جليل ومع هذا فوالله لو انفذت[h] الىّ جيشك كلّه ما جاز ان يظفر بى[i] ولا ينالنى لانى رجل نشأتُ فى هذا[d] القشف فتعوّدتُه[k] انا ورجالى فلا[l] مشقّة علينا فيه ونحن فى اوطاننا *مع هذا[m] مستريحون وانت تنفّذ[n] جيشك[o] *من الخيوش والثلج والرياحين والنديم يجيئون[p] من مسافة بعيدة وطريق شاقّ[q] *ويصلون الينا[r] وقد قتلهم السفر قبل قتالنا[s] وانما غرضهم ان يبْلُوا[t] عُذْرا فى *قتالنا ومواقعتنا[u] ساعةً ثم يهربون *فان حقُّوا معما قد[v] لحقهم من وعثاء السفر وشدّة

---

a) M للمعتضد. b) M بانفاذ. c) M من. Puis T بلاد d) Manque dans T. e) M et O بلد et de même T pour بلة. f) M بالعز. g) T ولا. h) O نفّذت. i) M تظفرنى. k) T واعتدته. l) T ولا. m) Manque dans M. n) T تبعث. o) O قوما قد خرجوا. p) T فيجيئون الى البلد والمراحل والثلج للحرور فى. O omet والنديم et a يقطعون au lieu de يجيئون من. q) T المسافة البعيدة والطريق الشاسع. r) Manque dans M et T. s) O ajoute لهم. Puis T lit فانما. t) T يأتوا, O يثبتوا. u) T موافقتنا, O لقائنا. v) T فما حققوا وان avec omission de كان. O مما فى جهد وهم.

الجهد كان اكبر اعوانى[a] عليهم *فما هو الّا ان حققتُ عليهم
حتى ينهزموا واكثر ما يقدرون عليه ان يجيئوا فيستريحوا
ثم تكون عدّتهم كثيرة وبصيرتهم قويّة فحينئذ لا يكون لى بهم
قِبَلٌ فلا يقدر جيشك ان يتبعنى الّا مسافةً قريبة فما هو
[الّا] ان ابعُدَ عشرين فرسخا او ثلثين واجول[b] فى الصحراء
شهرا *او شهرين[c] ثم اكبسهم *على[d] غرّة[c] *فاقتلهم كلّهم[e] وان
لم يتمّ[f] لى هذا وكانوا متحرّزين[g] فما يمكنهم *ان يطوفوا حولى
وخلفى فى[h] الصحارى *ولا ينبغى الطلب فى البوادى[c] ثم
لا يحملهم *البلد فى المقام ولا النزال ان[i] كانوا كثيرين *فلا
بدّ ان ينصرف الجمهور ويبقى[k] الاقلُّ فهم قتلى سيوفى[l] فى اوّل يوم
*نلتقى فيه[m] هذا ان سلموا من وباء هذه الناحية[n] ورداءة
مائها وهوائها الذى *لا طاقة لهم به لانهم[o] نشأوا فى *ضدّه

---

a) T اعواننا. *b*) T au lieu de ces mots à partir de فما هو : حتى يهربوا وان استراحوا واقاموا وكانوا عددا لا قبل لنا بهم فيهزمونا لا يقدر جيشك على اكثر من هذا فأنهزم عنهم مقدار عشرين فرسخا اجول. O a au lieu des mêmes mots à partir de وشدة الجهد jusqu'au ثم qui suit: لانى اذا صدقتهم القتال لا يثبتون فيركبهم سيفى فلا يفلت منهم احد وان كانوا فى كثرة ومنعة اندفعت من بين ايديهم الى هذه البرية فاقمت بها اياما. *c*) Manque dans T. *d*) O فى. *e*) M (sic) حتى اقتل جميعتهم. T omet كلهم. *f*) T يستوى. *g*) T متجردين. *h*) T الطواف خلفى. Pour البوادى M الصحارى. *i*) T المقام فى المبلد ولا الدار اذ. *k*) T وان انصرف الجمهور منهم وبقى. *l*) T omet ce mot; O سيفى. *m*) T ينصرف الجيش ويبقى (l. ونلقى) من يتخلف. *n*) T الارض et puis وماوه وهواؤه. *o*) Manque dans M.

وربوا مع غيره ولا عادة لاجسامهم بالصبر عليه[a] ففكّرْ في هذا ونحوه[b] وانظر هل يفى[c] تعبك وتغريرك بجيشك وعسكرك وانفاقك الاموال وتجهيزك الرجال وتكلّفك هذه الاخطار *وتحمّلك المشاقّ[c] بطلبى فانا[d] مع هذا خالى الذرع منها سليم النفس والاصحاب جميعا[e] واما هيبتك فتنخرق *واما الاطراف فتنتقص واما الملوك من الاعداء فتتجاسر[f] *كلّما جرى عليك من هذا شىء[c] ثم لا تظفر من بلدى بطائل ولا تصل *منى الى حال ولا مال فان[g] اخترتَ بعد هذا محاربتى *فاستخير الله تعالى[c] *فاقْدم[h] على بصيرة[b] وأنفذ من شئتَ *واضطرب كيف احببتَ وان امسكتَ[b] فذاك اليك، قال ثم جهّزنى وانفذ معى[i] عشرة من اصحابه الى الكوفة فسرتُ منها الى الحضرة ودخلت[k] على المعتضد فتعجّب من سلامتى *وسألنى عن خبرى سؤالا حفيّا[l] فقلت *اخبرك يا امير المؤمنين سرّا[m] فتشوّف اليه وخلا بى *فلم ازل اقصّ عليه الخبر وهو[n] يتمعّط[o] غيظا

---

a) M غيره وضدّه. b) Manque dans T. c) Manque dans M.
d) T وانا. e) M من جميعها. Puis T omet اما et le ف suivant.
f) T في الاطراف عند ملوكها. g) T الى مال ولا الى منه حال وان. h) M ما قدّمَ. i) T مع. وانفذنى. k) T فدخلت. l) T وقال لى ما خبرك. M a خفيّا. m) T شىء وسالنى فقصصت عليه القصة. n) T اذكره سرا لامير المومنين. o) T ajoute فى جلده باسرها فرايته.

حتى ظننت انه سيسيره[a] اليه بنفسه، قال وخرجت من بين يديه فما *رايته بعد ذلك ذكره[b] بحرف ۞

VI.

Arîb, man. de Gotha, f. 61 r. *sub anno* 300:

وفيها اخرج محمّد بن اسحاق بن كنداجيق بعض اصحابه لمحاربة قوم من القرامطة جاءوا الى سوق البصرة فعاثوا بها وبسطوا ايديهم واسيافهم على الناس فيها فلمّا واقفهم اصحاب ابن كنداجيق صدمهم القرامطة صدمة شديدة حتّى هزموهم وقتل من اصحاب ابن كنداجيق جماعة وكان محمّد بن اسحاق قد خرج كالممدّ لهم فلمّا بلغه امرهم وشدّة شوكتهم انصرف مبادرا الى المدينة فانهض السلطان محمّد بن عبد الله الفارقيّ فى رجل كثير معونة لابن كنداجيق ومددا له فاقاما بالبصرة ولم يتعرّضا لمحاربة ۞

Ibn Machkowaïh, man. de M. Schefer, *sub anno* 301:

وقد كان القرامطة وافوا الى باب البصرة فى سنة ٢٩٩ وكان المتقلّد لاعمال المعاون بالبصرة محمّد بن اسحاق بن كُنْداجيق وكان يوم جمعة والناس فى الصلاة فصاح صائحٌ القرامطةَ القرامطةَ فخرج اليهم الموكّلون بالباب فوجدوا فارسين قد نزل احدهما عند الميل فنظر اليه البوّابون جالسا متّكئًا قد وضع احدى رجليه على الاخرى والآخر بازائهم فصاحوا به وبدر اليه رجل

a) T يسير. b) T فما ذكره بعد ذلك.

من النخل فطعنه القرمطيّ وقتله وتراجعوا فبكى اخوه فقال له ارجع فجرّ برجله وخذه لعنكما الله قالوا ومن انتما قالوا (قال .l) نحن المؤمنون ثم تنحّى فجاء حتى اخذ اخاه ودخلوا فاغلقوا الباب وركب ابن كنداجيق بمن معه من الجيش حتى صار الى الموضع فنظر الديذبان (sic) عند صهاريج الحجّاج اليهم فقالوا انهم نحو ثلثين فارسا فخرج اليهم عُطارد بن شهاب العنبريّ واصحابه وغلمانه وغلمانٌ من شحنة (sic) البصرة والمطّوعة فقُتل اكثرهم ولم ينج منهم الّا من هرب قبل المعاينة وسلبوهم ولم يتركوا عليهم شيئا الّا السراويلات بغير تكك ثم ضربوهم ضربات قبيحة ورجع ابن كنداجيق وغلق الباب وجنّه الليل فلمّا اصبح لم ير منهم احدا فكتب الى ابن الفرات وكان هو الوزير فى الوقت يستنجده فامدّه بمحمّد بن عبد الله الفارقيّ فى جيش كثيف وقائدًا (sic) من الرجال يعرف بقُورية وجعفر الزرنبيخيّ فى نفر من الرجالة معونة لابن كنداجيق ❁

VII.

Ibn Machkowaïh *sub anno* 312:

وفى هذه السنة ورد كتاب الفارقيّ من البصرة يذكر ان كتاب ابى الهيجاء بن حمدان ورد عليه من هجر يذكر انه كلّم ابا طاهر القرمطيّ فى امر من استاسر من الحاجّ وسال اطلاقهم فوعده بهم وانه احصى مَن عنده فكانوا من الرجال الفين ومائتين وعشرين رجلا ومن النساء نحو خمس مائة امراة ثم وردت

الاخبار بورود قوم بعد قوم الى ان كان آخر من ورد منهم ابو الهيجاء واحمد بن بَدْر عمّ السيّدة وقدِمَ بقدوم ابى الهيجاء رُسُل ابى طاهر القرمطىّ يستدعى الافْراجَ عن البصرة والاهواز ونواحٍ أُخَر فأُنْزِل الرسول وأُكرم واقيمت له الانزال الواسعة ثم صُرف ولم يقع اجابة الى شىء مما التمس ✿

Hamadzânî, man. de Paris, f. 39 r.:

وكتب القرمطىّ الى مونس كتابا فى آخره

قولوا لمونسكم بالراح كن آنِسًا
واستتْبِعِ الراحَ سرنايا ومزْمارا
وقد تمثّلتُ عن شوقٍ تَقاذَفَ بى
بيتًا من الشعر للماضين قد سارا
نزوركم لا نواخذْكم بجفْوتكم
ان الكريم اذا لم يُسْتَزَرْ زارا
ولا نكون كانتم فى تخلّفكم
مَنْ عالجَ الشوقَ لم يستبْعد الدارا

وله اشعار كثيرة تركناها لشياعتها (لشناعتها .l)✿

VIII.

Ibn al-Djauzî, man. de M. Schefer, f. 143 r., *sub anno* 313:

ولم يزل أبو القاسم الخاقانىّ فى ايّام وزارته يبحث عن من يُدّعى عليه من اهل بغداد انه يكاتب القرمطىّ ويتديّن بدين الاسماعيليّة الى ان تظاهرت عنده الاخبار بان رجلا

يُعرف بالتعكىّ ينزل بالجانب الغربىّ رئيس الرافضة وانه من الدعاة الى مذهب القرامطة فتقدّم الى نازوك بالقبض عليه فمضى ليقبض عليه فتسلّق من الحيطان وهرب ووقع برجل فى داره كانه خليفته ووجد فى الدار رجالا يجرون مجرى المتعلّمين فضرب الرجل ثلثمائة سوط وشهر على جمل ونودى عليه هذا جزاء من يشتم ابا بكر وعمر وحبس الباقين وعرف المقتدر ان الرافضة تجتمع فى مسجد براثا فتشتم الصحابة فوجّه بنازوك للقبض على من فيه وكان ذلك فى يوم الجمعة لستّ بقين من صفر فوجدوا فيه ثلثين انسانا يصلّون وقت الجمعة ويعلنون البراءة ممن تأتّم بالمقتدر فقبض عليهم وفتّشوا فوُجد معهم خواتيم من طين ابيض يختمها لهم التعكىّ عليها محمّد بن اسماعيل الامام المهدىّ ولىّ الله فدُرّروا وحُبسوا وتجرّد الخاقانىّ لهدم مسجد براثا واحضر رقعة فيها فتوى جماعة من الفقهاء انه مسجد ضرار وكفر وتفريق بين المؤمنين وذكر انه ان لم يُهدم كان مأوى الدعاة والقرامطة فامر المقتدر بهدمه فهدمه نازوك وامر الخاقانىّ بتصييره مقبرة فدفن فيه عدّة من الموالى واحرق ما فيه وكتب جماعة من جُهّال العوامّ على نخل كان فيه هذا مما امر معاوية بن ابى سفيان فقبضه (l. بقبضه?) عن علىّ بن ابى طالب ✿

IX.

Accusation portée contre Jousof ibn abi 's-Sâdj par son secrétaire Mohammed ibn Khalaf an-Nîramâï (comp. Ibn al-Athîr VIII, ١٣٧ et suiv.) dans une lettre adressée à Naçr al-Hâdjib. (Extrait d'Ibn Machkowaïh):

وسعى بصاحبه وقال انه كان يستر عنه مذهبه فى الدين وانه

لما سار الى واسط انس به وانبسط اليه فكشف له انه يتديّن بان لا طاعة عليه للمقتدر ولا لبنى العبّاس على النّاس طاعة وان الامام المُنْتَظَر هو العلوىّ الذى بالقيروان وان ابا طاهر الهجرىّ صاحبُ ذلك الامام وانه قد صحّ عنده انه يتديّن بدين القرامطة وانه انما صيّر العلوىّ متحقّقا به وبجميع اسـ. . . . . . السبيب (؟) وانه ليس له نيّة فى الخروج الى هَجَر وانه انما احتال بالوعد بالخروج الى هجر حتى يتمّ له اخذ الاموال وانه قال له فى شهر ربيع الآخر اىّ شىء بقى لنا على الخليفة ووزيره من الحُجّة ولِمَ ليس تخرج الى هجر ولا اراك تستعدّ لذلك فقال له فى الجواب لم لا يكون لك معرفة بالامور مَنْ فى نيّته الخروجُ الى هجر وانه قال له فلِمَ غررتَ السلطان من نفسك ووعدتَه بهذه الحال حتى سلّم اليك جميع اعمال المشرق فاجابه بانه يرى انتقاصَ [المقتدر] وسائر ولد العبّاس الغاصبين اهلَ الحقّ فرضًا لله عزّ وجلّ عليه وان طاعته طاغيةَ الروم اصلح من طاعته الخليفة وانه قال فهَبْك فعلتَ ذلك ما الذى يؤمنك من القرمطىّ ان يوافى الى واسط والى الكوفة فلا تجد بدّا من لقائه ومحاربته فقال فى الجواب ويحك كيف احارب رجلا هو صاحب الامام وعُدّة من عُدَده فقال له فان اراد هو حربَك اىّ شىء تعمل فقال له ليس لهذا اصل وقد ورد عليه كتاب الامام من القيروان بان لا يطأ بلدا اكونُ فيه ولا يحاربنى بوجه ولا سبب وانه خَتَمَ القولَ بان قال انى انما انتظرُ ان يقبض رجالى باسرهم اموال سنة ٣١٤ فاذا

قَوُوا بذلك منعتُ اوّلًا من اعمال واسط والكوفة وسَقْى الفرات وانفذتُ اليها العُمّال فلا بدّ للسلطان ان يُنْكِر حينئذ ما افعله فاكاشفه واخطبُ للامام وأُظْهِر الدعوةَ واسيرُ الى بغداد فان من بها من الجند قوم يَجْرون مجرى النساء قد أَلِفُوا الدور على دجلة والشرابَ والثلج والخيش والمغنّيات فآخذ نِعَمَهم واموالهم ولا ادعُ الهجريَّ يفوز بالاسم واكونُ انا سابق الدولة الى الامام فان ابا مُسْلم خرّاز النعال لم يكن له اصل وقد بلغ ما بلغ ولم يكن معه لمّا ارتفع النصف ممن معى وما هو الّا ان اظهر الدعوة حتى قد اجتمع مائة الف ضارب سيف، ويقول محمّد بن خلف قد صدقت امير المؤمنين عن هذا الامر فان ولّانى الوزارة انقمع ابن ابى الساج وبطل عليه تدبيره واخيّبُ حينئذ رجاله وغلمانه فامّا اسروه وامّا هرب طائرا على وجهه الى آذربيجان فانى اذا توليتُ الوزارة جددتُ به فى المطالبة بالخروج الى هجر فان كاشف دبّرتُ عليه،، فانهى نصر الحاجب هذا كلّه الى المقتدر وعرّفه ان محمّد بن خلف قد كتب اليه يحلف له على انه ما حمله على هذا الفعل الّا الغضب للدين أوّلًا ثم الانفة من ان يتمّ لهذا القِرْمطىّ على الخليفة وسائر الخاصّة والعامّة ما دبّره ✿

X.

Ibn al-Djauzî, man. de M. Schefer, f. 158, *sub anno* 317:

انبانا محمّد بن ابى طاهر انبانا علىّ بن المحسّن عن ابيه آنا ابو الحُسين عبد الله بن احمد بن عيّاش القاضى قال

اخبرنى بعض اصحابنا انه كان بمكّة فى الوقت الذى دخل اليها ابو طاهر القرمطىّ ونهبها وسلّب البيت وقلع الحجر الاسود والباب وقتل المسلمين فى الطواف وفى المسجد وعمل تلك الاعمال العظيمة قال فرايتُ رجلا قد صعد البيت ليقلع الميزاب ولم يقلع ثم سكنت النائرة بعد يوم او يومين قال فكنت اطوف بالبيت واذا بقرمطىّ سكران وقد دخل المسجد بفرسه فصفر له حتى بال فى الطواف وجرد سيفه ليضرب به من لحق وكنتُ قريبا منه فعدوتُ فلحق رجلا كان الى جنبى فضربه فقتله ثم وقف وصاح يا حمير الستم قلتم فى هذا البيت من دخله كان آمنا وكيف يكون آمنا وقد قتلته الساعة بحضرتكم قال فخشيتُ من الردّ عليه ان يقتلنى ثم طلبتُ الشهادة فجئتُ حتى لصقتُ به وقبضتُ على لجامه وجعلت ظهرى مع ركبته لئلّا يتمكّن من ضربى بالسيف ثم قلتُ اسمع قال قل قلتُ ان الله عزّ وجلّ لم يرد ان من دخله كان آمنا انما اراد من دخله فآمنوه وتوقّعتُ ان يقتلنى فلوى رأس فرسه وخرج من المسجد وما كلّمنى «» قال وحدّثنى ابو احمد الحارث قال اخبرنى رجل من اصحاب الحديث اسرته القرامطة سنة الهبير واستعبدته سنين ثم هرب لمّا امكنه قال كان تملّكنى رجل منهم يسومنى سوء العذاب ويستخدمنى اعظم خدمه ويعربد علىّ اذا سكر فسكر ليلة واقامنى حياله وقال ما تقول فى محمّد هذا صاحبكم قلتُ لا ادرى ولكن ما تعلّمنى ايها المؤمن اقوله فقال كان رجلا سائسا فما تقول فى

ابى بكر قلت لا ادرى قال كان ضعيفا مهينا فما تقول فى عمر
قلت لا ادرى قال كان والله فظّا غليظا فما تقول فى عثمان
قلت لا ادرى قال كان جاهلا احمق فما تقول فى علىّ قلت
لا ادرى قال كان ممخرقا اليس يقول ان هاهنا علما لا اصيب
له حَمَلَةً اما كان فى ذلك الخلق (man. الحلق) العظيم
بحضرته ان يعلّم كلّ واحد منهم كلمةً حتى يفرغ ما عنده
هل هذه الّا مخرقة ونام فلمّا كان من غد دعانى فقال ما قلتُ
لك البارحة فاريتُه انى لم افهم فحذّرنى من اعادته والاخبار عنه
بذلك فاذا القوم زنادقة ولا يفكرون فى احد من الصحابة ،
قال المُحَسّن ويدلّ على هذا ان ابا طاهر القرمطىّ دخل
الكوفة دفعات فلمّا دخل الى قبر علىّ عم واجتاز بالحاير
فما زار الحُسَين وقد كانوا يمخرقون بالمهدىّ ويوهمون انه
صاحب المغرب ويراسلون اسماعيل صاحب المهديّة المقيم بالقيروان
ومضت منهم سريّة مع الحسن بن ابى منصور بن ابى سعيد فى
سنة ٣٦٠ فى شوّال فدخلوا دمشق فى ذى القعدة من هذه
السنة فقتلوا خلقا ثم خرجوا الى الرملة فقتلوا واستباحوا واقاموا
الدعوة للمطيع لله فى كلّ فتح فمحوا وسوّدوا اعلامهم ورجعوا
عما كانوا عليه من المخرقة ضرورة وقالوا لو فطنّا لما فطن له
ابن بويه الديلمىّ لاستقامت امورنا وذلك انه ترك المذاهب
جانبا وطلب الغلبة والمُلك فاطاعه الناس ، وكان من مخاريقهم
قُبّة ينفرد بها اميرهم وطائفة منهم لم يقاتلوا فاذا كلّ المقاتلون
حمل هو بنفسه وتلك الطائفة على قوم قد كلّوا من القتال

وكانوا يقولون النصر ينزل من هذه القبّة وقد جعلوا مَدخنة وفحما فاذا ارادوا ان يحملوا صعد احدهم الى القبّة وقدح وجعل النار فى المجمرة واخرج حبّ الكحل فطرحت على النار فيفرقع فرقعة شديدة ولا يكون له دخان وحملوا فلا يثبت لهم شىء ولا يوقدون ذلك الّا ان يقول صاحب العسكر نزل النصر فكسر ذلك القبّة اصحاب جوهر الذى ملك مصر ۞

XI.

at-Tanoukhî, ouvrage cité, p. 469 et suiv.

حدثنى عبد الله بن عمر الحارثىّ قال حدثنى بعض التجار قال خرجتُ بمتاع لى من بغداد اريد واسط القصب وكان البريدىّ بها والدنيا منقلبة به جدّا فقطع علىّ الطريق وعلى الكار الذى كنتُ فيه لصّ كان فى الطريق يقال له ابن حمدى يقطع قريبا من بغداد فافقرنى وكان معظم ما املكه معى فسهل علىّ الموتُ وطرحتُ نفسى له وكنتُ اسمع من بغداد ان ابن حمدى هذا فيه فُتوّة وظرف وانه اذا قطع لم يعرض لاصحاب البضائع اليسيرة التى يكون فيها دون الالف واذا اخذ ممن حاله ضيّقة شيئا قاسمه عليه فترك شطر ماله وانه لا يفتش امرأة ولا يسلبها وحكايات كثيرة قال فاطمعنى ذلك فى ان يرقّ لى فصعدتُ التلّ[a] الذى هو فيه جالس فخاطبته فى امرى وبكيتُ ورقّقته ووعظته وحلفتُ له ان

---

a) Man. التل.

جميع ما املكه قد اخذتّه وانى احتاج ان اتصدّق بعده
فقال لى يا هذا نعن الله السلطان الذى قد احوجنا الى
هذا فانه اسقط ارزاقنا فاحتجنا الى هذا الفعل ولسنا فيما
نفعله نرتكب اكثر مما يرتكبه[a] انت تعلم ان ابن شيرزاد[b] فى
بغداد يصادر الناس ويفقرهم حتى ياخذ الموسر المكثر فلا
يخرج من حبسه وهو يهتدى الّا الى الصدقة وكذا فعل
البريدىّ بواسط والبصرة والديلم فى الاهواز[c] فقد علمتَ انهم
ياخذون اصول الضياع والدور والعقار وربّما تجاوزوا الى[d] الحرم
والاولاد فاحسبْ ان نحن مثل هاؤلاء وان احدا منهم صادرك
فقلتُ اعزّك الله ظلم الظلمة والقبح لا يكون سُنّة واذا وقفتُ
انا وانت بين يدى الله عز وجل ترضى ان يكون[e] هذا
جوابك قال فاطرق مليًّا فلم اشكّ فى انه يقتلنى ثم رفع
رأسه[f] فقال كم اخذ منك فصدقته فقال احضروه فاحضروه
فكان كما ذكرت فاعطانى نصفه واخذ نصفه فقلت له الآن قد
وجب عليك حقّى وصار باحسانك الىّ حرمة فقال اجل
فقلت الطريق فاسد وما هو الّا ان نجاوزك فيوخذ هذا[g]
ايضا فانفذْ معى من يؤدّينى الى المأمن قال ففعل ذلك وسلمتُ
بما افلت معى وجعل الله فيه البركة واخلف.

a) Man. ترتكبه. b) Man. شيراد et من au lieu de فى. c) Man. والاهواز au lieu de فى الاهواز. d) J'ai ajouté الى. e) Man. تكون. f) J'ai ajouté راسه. g) Man. نجاوزك فتوخذ هاهنا.

Abdallah ibn Omar al-Hârîthî m'a appris ce qui suit: Voici ce que m'a raconté un marchand: Un jour je sortis de Bagdad, dit-il, avec des marchandises qui m'appartenaient, pour me rendre à la ville de Wâsit, dite Wâsit al-Caçab (*des roseaux*), où séjournait alors le perturbateur du monde, al-Bérîdî. Nous n'étions qu'à une petite distance de la capitale, lorsqu'un brigand, nommé Ibn Hamdî, qui exerçait son industrie dans cette contrée, coupa le passage à la caravane dont je faisais partie et nous dépouilla de tout. Comme la plus grande partie de mon capital se trouvait dans ces marchandises, la vie perdit pour moi sa valeur, et je résolus de tout braver pour tâcher de recouvrer quelque chose. Or plus d'une fois j'avais ouï dire à Bagdad qu'Ibn Hamdî était un homme généreux et poli; qu'il n'attaquait jamais ceux dont les marchandises valaient moins de mille dénares; que, s'il avait détroussé quelqu'un qui, par là, se voyait réduit à l'indigence, il partageait le butin et lui en rendait la moitié et qu'il ne fouillait ni ne dévalisait jamais une femme; le tout illustré par plusieurs anecdotes. En me rappelant tout cela je me mis à espérer que peut-être il aurait compassion de moi. Je gravis donc la colline où il était assis. Je lui parle de mes affaires, je pleure, je cherche à l'attendrir, je lui représente la justice de Dieu et je le conjure en disant: »vous m'avez pris tout ce que je possédais et, désormais, je »devrai recourir à l'aumône." — »L'ami, me dit-il, que Dieu »maudisse le prince qui nous oblige à exercer ce métier, en »nous retenant notre paie et en ne nous laissant pas d'autre »ressource; vraiment, dans tout ce que nous faisons, nous ne »faisons pas pis que lui. Vous savez qu'Ibn Chîrzâd dépouille »les gens à Bagdad et leur enlève leurs biens et que, lors»qu'un homme riche et opulent tombe entre ses mains, il ne »sort de sa prison que pour mendier dorénavant sa nourriture. »Al-Bérîdî en fait autant à Wâsit et à Baçra, les Daïlamites »(c.-à-d. les Bouïdes) dans l'Ahwâz. Vous n'ignorez pas qu'ils »s'emparent du capital des gens, de leurs terres, de leurs

» maisons, de leurs meubles et parfois même ils n'épargnent » pas les femmes et les enfants. Dites-vous donc que nous » sommes comme eux et figurez-vous que quelqu'un d'entre eux » vous a dévalisés." — »Seigneur, lui répondis-je, que Dieu » vous couvre de gloire, l'injustice et la perversité des méchants » n'est pas un exemple qui puisse former précédent. Quand » vous et moi nous nous trouverons devant le tribunal de Dieu, » (à lui appartiennent la gloire et la majesté), vous contente- » rez-vous de donner une telle réponse?" — Il baissa la tête et resta pensif pendant quelque temps; moi, je ne doutais plus qu'il ne me fît mettre à mort. Puis se relevant, il me demanda » combien vous a-t-on pris?" Je le lui dis exactement; sur quoi il ordonna à ses gens de lui apporter mes affaires. Quand on eut obéi à son ordre, il les examina et ayant tout trouvé comme je l'avais déclaré, il me rendit la moitié, en retenant l'autre pour lui. » Maintenant, lui dis-je alors, vous voilà tenu » de garantir mon droit sur ces marchandises; grâce à votre géné- » rosité envers moi il est devenu inviolable." — » Certainement" répondit-il. Je repris » le chemin n'est pas sûr; à peine vous » aurai-je quitté, qu'on va sans doute me dépouiller de nouveau. » Accordez moi donc une escorte qui me conduise moi et mes » bagages en lieu sûr." Il le fit et j'échappai ainsi avec ce que j'avais sauvé. Dans la suite Dieu me bénit dans mes affaires et m'indemnisa de la sorte de mes pertes.

Hamadzânî, man. de Paris, f. 89 v. *sub anno* 332: وظهر ببغداد
نصّ يعرف بابن حمدى فكان يعمل للعملات ووافقه ابن شيرزاد
بعد ان خلع عليه على خمسة عشر الف دينار فكان يؤدّى
الروزات بها اوّلا اوّلا ،

Dans le *Kitâb al-Oyoun*, man. de Berlin, f. 205 v. *sub anno* 331:
ووافقه على ان يصحّح فى كلّ شهر خمسة عشر الف دينار
من ما يسرقه هو واصحابه واخذ خطّه بها فكان يستوفيها

منه ويأخذ البراات وروزات الجهبذ بما يؤدّيه اوّلا فاوّلا. Le préfet de police ayant été remplacé dans le cours de l'année, le pacte honteux avec Ibn Hamdî fut annulé فخفّ مكروه ابن حمدى اللصّ واصحابه وانقطع شرّهم بعد ان تحارس الناس بالبوقات وامتنع عليهم النوم خوفا من كبسات ابن حمدى اللصّ واصحابه. Le mot روزات, qu' Ibn al-Athîr a aussi (VIII, 311), signifie *quittances*. Le singulier est روز; on peut en voir un exemple chez Elfachri éd. Ahlwardt, p. 284, l. 4, où il faut corriger زورا en روزا; le mot corrompu a embarassé Dozy (*Supplém.* I, 612). Abou'l-Mahâsin suppose (II, 305) qu' Ibn Hamdî est le voleur de la légende, Ahmed ad-Danaf, qui figure dans les récits des Mille et Une Nuits.

XII.

Preuve de la crédulité qui règnait à la cour de Bagdad.
Extrait de Hamadzânî, Man. de Paris, f. 45 r. وزارة الكرخى.

كان ببغداد رجل يعرف بالدانيالىّ يظهر كتبا عتقا وينسبها الى دانيال النبى عم ويودع تلك الكتب اسماء قوم وحلاهم فاستوى جاهه وقامت سوقه بين اهل الدولة وعند القاضى ابى عمر وابنه وذكر لمفلح (cod. المفلح) الاسود انه من ولد جعفر بن ابى طالب فنفق بذلك عليه واخذ منه مالا كثيرا واشار عليه ابن زنجا (l. زنجى) باثبات صفة للحسين بن القاسم وذكر الجدرى الذى فى وجهه والعلامات التى فى شفته العليا فكتب ذلك وانه ان وزر للثامن عشر من ولد العبّاس استقامت اموره فعمل دفترا وذكر ذلك فى تضاعيفه وعتّقه فى التبن وجعله تحت خفّه ومشى عليه حتى اصفرّ وعتق قال ابن

زنجى فلولا معرفتى من عمله له لم اشكّ فى انه قديم وحمله الى مفلح فعرضه على المقتدر فقال له تعرف هذه الصفة لمن قال لا اعرفها الّا للحسين بن القاسم قال فاستدعه وشاوره قال ابن زنجى ثم ان الدانيالىّ طالبنى بالمكافاة فقلت حتى يتمّ الامر فلمّا ولى الحسين الوزارة ولّاه الحسبة واجرى له مائتى دينار فى الشهر ۞

XIII.

al-Khazradjî, *Histoire du Yémen*, man. 302 (Dozy *Catal.* II, 173), p. 33 et suiv.; man. 145 (Dozy *Catal.* II, 188), f. 33 v.

خذى الدفّ يا هذه وٱضربى [a] وغنّى هزاريكِ [b] ثم ٱطربى
تولّى نبىّ بنى هاشم وهذا نبىّ بنى يَعْرُب
لكلّ نبىّ مضى شرْعة وهاذا [c] شريعة هذا النبى
فقد حطّ عنّا فروض الصلوة وحطّ الصيام ولم يُتْعب
اذا الناس صلّوا فلا تنهضى وان صوّموا فكلى [d] وٱشربى
ولا تطلبى السعى عند الصّفا ولا زورة القبر فى يَثْرِب [e]
ولا تمنعى نفسك المُعْرسين من الاقربين او الاجنبى [f]
فلمْ ذا [g] حللت لهذا الغريب وصرت محرّمة للاب

---

a) Khazr. والغنى. b) Man. 145 هزارك. Comp. Dozy, *Supplém.*
c) Man. 145 وهذى. d) Man. 145 وان هم يصوموا اكلى.
Je n'ai pas rencontré ailleurs la 2e forme du verbe صام dans ce sens.
e) Ce vers ne se trouve que dans le man. 145. J'ai corrigé زور, que donne le man., en زورة. f) Man. 145 ومن اجنبى. g) Man. 145 وكيف.

البيس الغراس لمن ربّه   واسقاه *a* فى الزمن المُجدب
وما الخمر الّا كماء السماء   حلال فقُدّست من *b* مذهبى

وصلّ الهى على احمد   وأخزِ الفُوَيْسق من يَعْرُب
وحرّم عليه جنان النعيم   فقد باح بالكفر لم يرقب

L'auteur du man. 145, chez qui les deux derniers vers manquent, n'a rien compris à ce poème, comme l'attestent ces mots qui servent d'introduction: وامر جواريه بالصعود على منبر مسجد الجند بالدفوف وامرهن ان تغنّين على المنبر بشعر قاله هذا بعضه وهو اوّله

XIV.

Macrîzî, opuscule sur les abeilles, man. de Leide 560.

ولمّا نزل ابو علىّ الحسن الاعصم بن ابى منصور احمد بن ابى سعيد الحسن بن بهرام الجنّابىّ القرمطىّ الى الرملة وقد قدم من الاحساء لحرب جوهر القائد سنة ٣٦٩ احضر اليه الفرّاشون فى بعض الليالى الشموع على العادة فقال لكاتبه ابى نصْر بن كَشَاجِم ما يحضرك فى هذه الشموع فقال انما نحضر مجلس السيّد لنسمع من كلامه ونستفيد من ادبه فقال الحسن ابن احمد بديها (*Fawât al-Wafayât* I, ١٤٨)

ومَجْدُولة مثل صَدْر القناة   تعرّتْ وباطنها مُكْتَسِى

---

a) Man. 145 وسقاه.   *b*) Man. 145 ويثبت فى.

لها مقلة هي روح لها ... وتاج على هيئة البُرْنُس
اذا غازلتها الصبا حركت ... لسانا من الذهب الاملس
وان رنقتْ لنعاسٍ عَرا ... وقُطت من الراس لم تَنْعُس
وتُنْتِجُ فى وَقْت تلقيحها ... ضياء يُجلّى دُجى الحندس
فنحن من النور فى اسْعَد ... وتلك من النار فى انحس

فقام ابو نصر وقبّل الارض واستاذن فى اجازتها فاذن له فقال

وليلتنا هذه ليلة ... تشاكل اشكال اقليدس
فيا ربّة العود حثّى الغنا ... ويا حامل الكاس لا تحبس

فخلع عليه وعلى جميع من حضر مجلسه وحمل اليه صلة سنيّة ✿

XV.

Conjonctions géocentriques de Jupiter et de Saturne.

An	Date vieux style.	Longitude géocentrique.	Signe de la conjonction.	
571	28 Août	213°28′	Scorpion	Eau
590	13 Août	95°17′	Ecrevisse	Eau
610	4 Avril	324°47′	Verseau	Air
630	18 Novemb.	223°35′	Scorpion	Eau
650	9 Juin	99°55′	Ecrevisse	Eau
670	28 Janvier	329°46′	Verseau	Air
690	15 Septemb.	228°15′	Scorpion	Eau
710	4 Février	109°44′	Ecrevisse	Eau
729	22 Avril	341°0′	Poissons	Eau
749	4 Décemb.	238°11′	Scorpion	Eau
769	22 Juillet	120°29′	Lion	Feu
789	16 Février	346°20′	Poissons	Eau
809	3 Octob.	243°3′	Sagittaire	Feu
829	1 Juin	128°10′	Lion	Feu
848	14 Mai	358°10′	Poissons	Eau
868	20 Décemb.	253°0′	Sagittaire	Feu
888	19 Septemb.	142°41′	Lion	Feu
908	13 Mars	4°43′	Bélier	Feu
928	24 Octob.	258°39′	Sagittaire	Feu
948	26 Juillet	149°29′	Lion	Feu
967	24 Juin	17°30′	Bélier	Feu
988	15 Janvier.	269°46′	Sagittaire	Feu
1008	7 Mars	160°22′	Vierge	Terre
1027	20 Avril	25°35′	Bélier	Feu
1047	19 Novemb.	275°14′	Capricorne	Terre
1067	19 Septemb.	171°33′	Vierge	Terre
1087	25 Février	33°13′	Taureau	Terre
1107	8 Février	286°17′	Capricorne	Terre
1127	7 Août	179°30′	Vierge	Terre
1146	13 Juin	47°26′	Taureau	Terre
1166	13 Décemb.	291°58′	Capricorne	Terre
1186	7 Novemb.	191°52′	Balance	Air
1206	13 Avril	55°15′	Taureau	Terre
1226	4 Mars	302°56′	Verseau	Air
1246	23 Septemb.	199°18′	Balance	Air

An.	Date vieux style.	Longitude géocentrique.	Signe de la conjonction.	
1265	24 Juillet	69°28′	Gémeaux	Air
1286	1 Janvier	308°3′	Verseau	Air
1306	4 Janvier	210°58′	Scorpion	Eau
1325	31 Mai	77°45′	Gémeaux	Air
1345	22 Mars	318°55′	Verseau	Air
1365	27 Octob.	217°15′	Scorpion	Eau
1385	12 Avril	86°22′	Gémeaux	Air

(En Oct. 1384 Jupiter et Saturne se trouvaient en conjonction, à quelques minutes près).

Signes du zodiaque.

Bélier	0°—30°	Feu
Taureau	30—60	Terre
Gémeaux	60—90	Air
Ecrevisse	90—120	Eau
Lion	120—150	Feu
Vierge	150—180	Terre
Balance	180—210	Air
Scorpion	210—240	Eau
Sagittaire	240—270	Feu
Capricorne	270—300	Terre
Verseau	300—330	Air
Poissons	330—360	Eau

Epoques où Saturne (vu du Soleil) se trouvait au milieu du signe de l'Ecrevisse (longitude 105°).		Epoques où Mars (vu de la terre) se trouvait au milieu du signe de l'Ecrevisse (longitude 105°).		Epoques approximatives de la conjonction géocentrique de Mars et de Saturne avec leurs longitudes géocentriques.	
621	10 Mars	915	8 Juin	Mai 915	97°
650	14 Août	917	14 Mai	Juillet 917	126°
680	19 Janvier	919	20 Avril	Juillet 919	151°
709	23 Juin	920	27 Septemb.[1]	Juillet 921	177°
738	29 Novemb.	922	31 Août	Août 923	200°
768	3 Mai	924	9 Août	Août 925	223°
797	7 Octob.	926	20 Juillet	Septemb. 927	246°
827	13 Mars	928	1 Juillet	Avril 929	273°
856	16 Août	930	11 Juin	Avril 931	297°
886	21 Janvier	932	23 Mai	Avril 933	319°
915	27 Juin	934	1 Mai	Avril 935	341°
944	1 Décemb.	935	17 Octob.	Avril 937	5°
974	5 Mai	935	17 Décemb.	Mai 939	29°
1003	10 Octob.	936	29 Mars	Mai 941	55°
1033	16 Mars	937	8 Septemb.	Juin 943	82°
1062	29 Août	939	17 Août	Juillet 945	109°
1092	23 Janvier	941	26 Juillet	Juillet 947	135°
1121	28 Juin	943	7 Juillet		
1150	3 Décemb.	945	18 Juillet		
1180	8 Mai				
1209	12 Octob.				
1239	17 Mars				
1268	21 Août				
1298	26 Janvier				
1327	21 Juin				
1356	5 Décemb.				
1386	10 Mai				
1415	15 Octob.				
1445	21 Mars				
1474	24 Août				
1504	28 Janvier				
1533	3 Juillet				
1562	7 Décemb.				

Les conjonctions géocentriques de Jupiter et de Saturne ont été calculées de la manière suivante.

1) Mars se trouvait en 920 dans le signe de l'Ecrevisse, mais sa longitude géocentrique était supérieure à 105°; elle avait eu sa valeur la moins considérable (106°) le 20 Février.

Pour les dates qui, d'après un calcul provisoire, étaient proches des dates de la conjonction, j'ai calculé, d'après les tables de Leverrier et en me servant en partie d'une interpolation graphique, les longitudes héliocentriques des planètes à une minute près. La réduction des positions héliocentriques aux positions géocentriques et le mouvement géocentrique des planètes ont été empruntés aux éphémérides dans la *Connaissance des temps* et le *Berliner Jahrbuch* des différentes années de ce siècle; j'y ai cherché les dates où les distances géocentriques de Jupiter ou de Saturne au Soleil avaient les mêmes valeurs qu'aux dates provisoires et où les longitudes héliocentriques de ces planètes et de la terre s'accordaient en même temps, à quelques degrés près, avec celles que j'avais calculées.

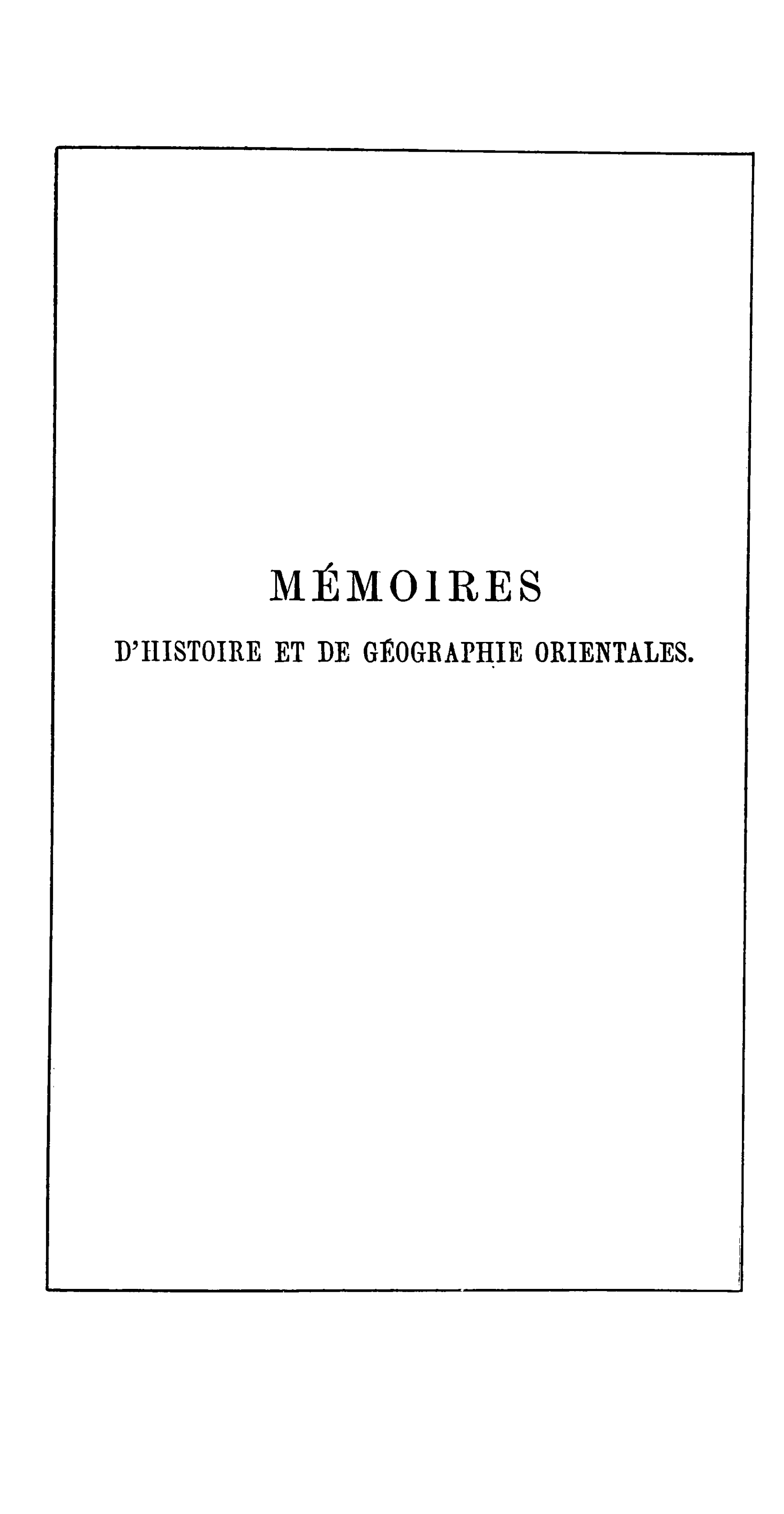
De ces données j'ai obtenu par interpolation les instants des conjonctions.

J'estime que l'erreur à craindre dans mes résultats ne dépassera pas un ou deux jours et que l'erreur possible dans la longitude de la conjonction n'ira pas à 5 minutes.

Les époques où Saturne se trouvait à une longitude héliocentrique de 105° ont été calculées en déterminant ces époques d'après les tables de Leverrier pour trois années entre 621 et 1562 et en interpolant les autres dates entre ces trois. Le plus grand écart entre les longitudes héliocentriques et géocentriques de Saturne étant d'environ 6°20′, cette planète, vue de la terre, s'est aussi trouvée aux dates indiquées dans le signe de l'Ecrevisse, mais probablement un peu loin du centre. Elle reste pendant environ deux années dans ce signe.

J'ai emprunté les époques où Mars, vu de la terre, se trouve au milieu du signe de l'Ecrevisse et celles où il est en conjonction avec Saturne aux éphémérides de la *Connaissance des temps* et du *Berliner Jahrbuch* des différentes années de ce siècle, en choisissant les époques où Mars et Saturne avaient les mêmes positions géocentriques que pendant la période de 915 à 945.

H. G. van de Sande Bakhuyzen.



MÉMOIRES

D'HISTOIRE ET DE GÉOGRAPHIE ORIENTALES.

MEMOIRES

D'HISTOIRE ET DE GÉOGRAPHIE ORIENTALES

PAR

M. J. DE GOEJE.

N°. 2.

SECONDE EDITION.

LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE
ci-devant
E. J. BRILL
LEIDE. — 1900.

MÉMOIRE

SUR

LA CONQUÊTE DE LA SYRIE

PAR

M. J. DE GOEJE.

LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE
ci-devant
E. J. BRILL
LEIDE. — 1900.

Copyprint der Originalausgabe Leiden 1900
Gesamtherstellung durch
Biblio Verlag GmbH & Co. KG, Postfach 1949
Osnabrück 1977

PREFACE.

Dans la préface de la deuxième édition de mon Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et l'origine des Fatimides j'ai annoncé une seconde édition du Mémoire sur le Fotouh as-Shâm attribué à Abou Ismaïl al-Baçri et de celui sur la conquête de la Syrie. Depuis j'ai changé d'avis et je me suis borné à donner une nouvelle édition du dernier. L'autre n'avait de valeur que tant qu'il y avait des savants qui maintenaient l'authenticité du Fotouh. Mais l'éditeur lui-même, feu M. Nassau Lees, quoiqu'il lui en coûtât d'abandonner sa thèse d'après laquelle ce livre était »un des restes les plus précieux d'histoire arabe", a fini par m'écrire qu'il se rangeait à mon avis. Or, le résultat auquel mon examen du livre m'avait conduit était que ce Fotouh et le pseudo-Wâkidî, qui est plus jeune, découlent l'un et l'autre du livre sur la conquête de la Syrie d'Abou Hodhaifa al-Bokhâri, lequel, à son tour, semble être une reproduction retouchée et amplifiée du véritable Wâkidi.

Quant au mémoire sur la conquête de la Syrie, j'ai eu une grande satisfaction. Le but principal de mon étude avait été de rétablir l'ordre chronologique des événements et le résultat auquel j'étais arrivé, avait été que le système de Saif doit être rejeté dans son entier, et que ceux de

Wâkidi et d'Ibn Ishâk méritent en général notre confiance. Or, dix ans après, en 1874, ce résultat reçut une confirmation tout à fait inattendue. En cataloguant les manuscrits syriens du Musée brittanique, feu M. Wright trouva sur le premier feuillet d'un ancien manuscrit quelques notes à demi effacées et très difficiles à lire, qu'un examen scrupuleux prouva avoir rapport aux grands événements qui eurent lieu en Syrie en 635 et 636, et avoir été écrites par un contemporain de ces événements[1]). M. Nöldeke étant à Londres en 1874, lui et Wright les réexaminèrent minutieusement et réussirent à en déchiffrer une grande partie. M. Nöldeke, après m'en avoir donné quelques détails, ajouta: »du siehst, deine Annahmen werden im Wesentlichen glänzend bestätigt." Il publia le résultat de son examen dans la Zeitschrift D. M. G. de 1875, tome XXIX, p. 76 et suiv., avec un excellent commentaire. Ces notes n'ont pas seulement confirmé des résultats acquis, mais ont aussi indiqué le moyen de corriger quelques inexactitudes. En outre quelques observations que mes amis M. Nöldeke et feu M. A. Müller m'avaient communiquées par lettre, l'étude de M. Wellhausen dans le sixième volume de ses »Skizzen und Vorarbeiten", et un nouvel examen des sources ont modifié mes vues sur plus d'un point. A cela près, j'ai conservé la forme et une grande partie du contenu de la première édition.

M. le Dr. Salverda de Grave a eu la bonté de corriger mon style.

1) V. son catalogue p. 65 et suiv.

LA CONQUÊTE DE LA SYRIE.

La plus importante de toutes les conquêtes des Arabes, à côté de celle de l'Irâk, est sans doute celle de la Syrie. Depuis les temps les plus reculés ce pays avait été occupé par la race sémitique, et quoique le gouvernement siégeât à Constantinople, la population était en grande partie sémitique et même arabe. Il ne s'agissait donc pas de la conquête d'un domaine étranger dont le tribut serait le seul fruit direct, mais du recouvrement d'une portion de la patrie, gémissant sous un joug étranger, l'acquisition d'un nombre considérable de compatriotes et de co-défenseurs de la gloire d'Allah et de son prophète. Vingt-cinq années à peine se sont écoulées depuis l'arrivée des Musulmans en Syrie, lorsque Moâwia, avec le secours des Syriens, s'empare du khalifat dont il établit le siége à Damas, et dès ce temps nous trouvons constamment les Syriens parmi les premiers défenseurs de l'Islam.

On conçoit aisément que ces premières conquêtes formaient un sujet de conversation favori du peuple qui recueillait avidement de la bouche des vieux guerriers et qui aimait à se redire les détails d'un événement si important. Mais tout intéressants que sont ces premiers exploits, il est difficile de se faire une idée exacte de la manière

dont ils se sont accomplis. Les événements les plus importants se succédèrent dans un laps de temps si restreint, qu'un vieux guerrier en les racontant a dû souvent se tromper dans leur ordre, et que les narrateurs qui sont venus après lui ont dû commettre involontairement bien des fautes chronologiques. Ajoutons que ce n'est qu'en 16 qu' Omar a institué le calendrier de l'hégire et qu'il a dû se passer quelque temps avant qu'il fût généralement adopté[1]). Le désir du raconteur de présenter sous un jour favorable ses propres prouesses ou celles de sa tribu, la prévention pour ou contre tel chef ou telle tribu devait faire naître des différences entre les traditions. Et enfin, hélas! il y avait, au grand désespoir de l'historiographe, des gens qui mentaient effrontément et dont les récits se transmettaient comme des vérités, au détriment quelquefois de la vraie tradition. Et voilà comment les savants qui, dès le milieu du deuxième siècle, ont essayé d'écrire l'histoire de ce temps, ont trouvé une masse si énorme de rapports plus ou moins véridiques et souvent contradictoires, qu'en plusieurs cas il leur a été impossible de découvrir la vérité. Selon qu'on s'attachait de préférence à une classe de traditions ou à une autre, on composait des récits qui, du moins en partie, s'excluaient absolument; ce qui n'a pas empêché que les chroniqueurs postérieurs ne les aient mêlés et fondus ensemble. De là vient, qu'en lisant le récit de la conquête chez Caussin de Perceval, chez Weil ou chez Kremer[2]), on est presque forcé d'admettre l'un des trois et de rejeter les deux autres,

1) Comp. Müller, *der Islam*, I, p. 277.
2) *Mittelsyrien und Damascus*, Vienne 1853.

tant il y a de divergences dans leur exposition des faits. Le premier a suivi principalement Saif ibn Omar; Kremer a puisé presqu'exclusivement dans la chronique d'Ibn Kathîr, qui renferme plusieurs récits de valeur diverse confondus; il n'y a que Weil qui ait tâché de faire œuvre de critique en traitant cette matière.

Ce qui, en 1864, m'enhardit principalement à essayer de trouver mon chemin dans ce chaos, afin de rechercher à quel degré de certitude nous pouvons arriver sur les événements de cette conquête et auxquels des divers rapports qui nous ont été transmis nous pouvons ajouter foi, c'était que je me trouvais en possession d'une source où les trois auteurs mentionnés n'avaient point puisé [1]), et qui cependant, à mon avis, égalait sinon surpassait les autres en importance: le livre de »la Conquête des pays" par Belâdhori. Je venais d'en publier la première moitié, l'autre était sous presse. Je pouvais donc espérer de répandre sur certains points un peu plus de lumière qu'il ne leur avait été possible. Maintenant, j'ai devant moi ce que MM. A. Müller et Wellhausen ont écrit sur ce sujet, l'un dans son livre »der Islam im Morgen- und Abendland", l'autre dans ses »Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams" (Skizzen VI). Tous les deux ont mis à profit mon Mémoire. Devant ces écrits, les exposés de Caussin, de Kremer et de Weil ont vieilli et perdu une grande partie de leur importance. C'est pourquoi, en examinant et

1) Weil, à la suite du troisième tome de son Histoire des Khalifes, a donné un extrait assez mince de Belâdhori, Caussin le cite quelquefois dans ses notes. Mon édition du texte a été complétée en 1866.

en discutant les résultats de mes prédécesseurs, je m'en tiendrai principalement à ceux de M. Wellhausen.

Dès que la fermeté d'Abou Bekr, aidée par l'épée de ses fidèles, eut réprimé la rébellion dangereuse qui avait éclaté en Arabie après la mort du prophète, il résolut, d'après le programme de son grand prédécesseur, d'envoyer des troupes en Irâk et en Syrie, dans le but spécial de propager l'Islam parmi toutes les branches de la souche arabe. Car, sans la soumission de celles-ci, la foi de Mahomet aurait dû renoncer à l'empire du monde, et les sommations que le prophète avait adressées à l'empereur de Constantinople et au Khosroës de la Perse fussent restées lettre morte. Cependant, un autre motif encore poussait le khalife à entamer immédiatement cette grande affaire. De tout temps la gloire militaire et le butin avaient formé l'idéal du fils du désert; ce n'était qu'en lui fournissant amplement l'occasion de suivre ses goûts, qu'on pouvait espérer de le réconcilier avec le nouvel ordre de choses qui jusqu'ici n'avait été fertile qu'en malheurs, et de consolider toutes les conversions forcées. Un ennemi et des dangers communs, voilà les seuls liens qui pussent réunir les vaincus et les vainqueurs, l'unique moyen de flatter l'ambition ou l'avidité des chefs de tribu, et de concilier la prospérité de l'Islam et leur propre intérêt.

Du temps de Mahomet on n'avait entrepris contre la Syrie qu'une seule expédition de quelque importance. Ce fut en l'an 8, peu après la conversion de Khâlid ibn al-Walîd, qu'une armée forte de 3000 hommes[1]) partit pour

1) Tab. I, ١٦١٠, 18.

la Belcâ, conduite par Zaid ibn Hâritha, le fils adoptif du prophète; en prévision du cas où il viendrait à périr, on lui avait adjoint pour successeur Djafar, frère d'Alî, et ensuite Abdallah ibn Rawâha. Le but de cette expédition était, selon Wâkidi[1]), de venger le meurtre d'al-Hârith ibn Omair al-Azdi al-Lihbi, que le prophète avait envoyé avec une lettre pour le prince de Bosra et que Shorahbîl ibn Amr le Ghassanite avait arrêté et tué à Mouta. Il n'est guère improbable qu'en vue de l'attaque prochaine que l'on méditait contre la Mecque, on espérait faire en même temps bonne provision de ces précieux cimeterres, dits *mashrafîya*, que l'on fabriquait à Mouta et ailleurs dans le pays montagneux des Codhâ^ca, anciennement Moab et Ammon, que les Arabes désignent par le nom collectif de *mashârif al-Belcâ* »places hautes de la Belcâ"[2]). Il paraît qu'en Syrie on avait eu vent de ces projets. Théophane[3]) dit qu'un Coraishite[4]) nommé Coutaba (Cotaiba?) avait averti le général romain. Une troupe d'éclaireurs, au nombre de quinze hommes sous la conduite d'Amr ibn Ca^cb al-Ghifâri, fut attaqué à Dhât Atlâh, non loin de Wâdi 'l-Corâ[5]), par un poste avancé de l'armée ennemie fort de 50 Codhâ^cites[6]), dont le chef était Sadous, frère de Shorahbîl[7]), et périt[8]) à l'exception d'un seul

1) *Maghâzî* trad. de Wellhausen p. 309 et Masoudi *Tanbîh* p. ٣٦٥, 9.

2) V. Bekri ٥٦, 1 مشارف الارض من بلاد قضاعة et Yacout i. v.

3) Éd. de Bonn p. 515 (de Boor 335).

4) Κορασηνος. La version latine a ici Saracenus, mais p. 543 l. 22 (Bonn) elle a Corasini, comme le texte grec.

5) V. Yakout sous اطلاح; ce que donne Masoudi *Tanbîh* ٣٦٥ „entre Tabouk et Adri'ât" semble faux.

6) Wellh. *Magh.* p. 310. 7) Tab. I, ١٦١٠, 10. 8) Tab. I, ١٧٦٢, 1.

homme [1]). L'armée musulmane dispersa cette division, après avoir tué Sadous [2]). Wâkidi dit qu'un second poste destiné à arrêter ou à ralentir la marche de l'armée était sous les ordres de Wabr, autre frère de Shorahbîl. Celui-ci avait gagné du temps pour avertir le commandant romain, Théodore le Vicaire [3]), qui rassembla à la hâte tous les soldats des vedettes du désert. Lorsque l'armée musulmane arriva à Maᶜân (Moᶜân), elle apprit qu'une armée de 100,000 Romains, renforcée par un nombre égal d'Arabes chrétiens [4]) et conduite par Mâlik ibn Râfila [5]), l'attendait à Maᶜâb (Moab). Cette nouvelle rendit les Musulmans hésitants. Devaient-ils continuer la marche, ou bien consulter le prophète et demander des renforts? Ce n'est qu'après deux jours de délibération qu'Abdallah ibn Rawâha, rappelant aux soldats le jour de Bedr où, aidé visiblement par Dieu, leur petit nombre avait triomphé des Mecquois, sut les décider à aller à la rencontre des ennemis. Théophane dit qu'ils savaient qu'au lieu où se trouvait le Vicaire, on allait célébrer une fête de sacrifices (*εἰδωλοθυσία*) et qu'ils espéraient surprendre l'ennemi ce jour-là. Il appelle ce lieu *Μουχέων κώμη*. Si ses données sont exactes, ce lieu doit être cherché un peu au nord de Mouta, c'est-à-dire environ à l'emplacement de Maᶜâb (Moab) que nomment

1) Tab. I, ١٦١٠, 8 et suiv. comp. note *d* et Ibn Hadjar III, ٩٠٥. Ce que Yacoubi a, II, ٧٩ l. avantdern. est erroné.

2) Wellh. *Magh.* p. 310.

3) V. Théophane; Masoudi *Tanbîh* ٢٤٥, 12 l'appelle Theodokos.

4) Comp. Elias Nisib. chez Baethgen, *Fragm.* p. 109. Les nombres sont sans doute très exagérés.

5) Tab. I, ١٦١١, 17 et suiv. et note *n*. Masoudi, *Tanbîh*, dit que Shorahbîl lui-même commandait l'armée.

les récits arabes. Il m'est cependant impossible de prouver que Théophane ait eu effectivement en vue Maʿâb. Moukheôn offre plus de ressemblance avec Maʿân ou Moʿân, comme on dit aussi, supposé que la lettre *ʿaïn* soit rendue par *kh*[1]), mais si Théophane a voulu indiquer ce dernier lieu, il n'était pas bien informé. Le poème attribué à Ibn Rawâha[2]) prouve aussi que Maʾâb était le but des Musulmans. Le dieu en l'honneur duquel la fête devait être célébrée est, selon toute vraisemblance, celui que les Arabes appellent al-Okaicir et dont le véritable nom n'est pas connu[3]). Il s'ensuit que ces Codhâʿites n'étaient pas tous des Arabes chrétiens (*τους ἐξ Ἀράβων γένους χριστιανούς*), et qu'une bonne moitié en étaient païens.

La rencontre de l'armée musulmane avec les troupes de Théodore eut lieu à Mouta, située sur les frontières de la Belcâ[4]) à l'Est de l'extrémité méridionale de la Mer morte, non loin de Maʿâb[5]). Ibn Ishâk dit[6]) que les Musulmans s'avancèrent jusqu'à un village de la Belcâ appelé al-Mashârif, puis se retirèrent sur Mouta à l'approche des ennemis. Cela ne peut pas être exact, car, comme nous l'avons vu, al-Mashârif est un nom collectif qui comprend aussi Mouta.

Les Musulmans se battirent comme des lions, mais ils succombèrent sous le nombre. Les trois chefs tombèrent

---

1) Comme ʿAmer a été rendu par *Γαμερ*.

2) Tab. I, ١٦١٢, 13, cité par Yacout IV, ٣٧٧, 22, ٥٧١.

3) Comp. Wellhausen, *Reste*² p. 62 et suiv.

4) تخوم البلقاء.

5) Théophane I, 515 (Bonn) *Μοθους*, *Notit. Dignitat. or.* chap. XXX Motha (édition de Böcking, p. 81 et 362). V. surtout Nöldeke, Z.D.M.G., tome XXIX, p. 433 note 4.

6) Ibn Hish. ٧٩٤, Tab. I, ١٦١٤.

l'un après l'autre; le corps de Djafar était couvert de blessures dont plus de cinquante dans la poitrine[1]), et un grand nombre de braves périrent avec lui. Alors Khâlid ibn al-Walîd saisit le drapeau. On ne songea plus à la victoire; une retraite sans trop de pertes était la seule ressource. Et c'est à juste titre que le poète dit de Khâlid[2]): »Il n'a pas son égal parmi les hommes." Neuf épées lui furent cassées entre les mains; et lorsqu'à son entrée à Médine, on osa murmurer le nom de *forrâr* (fuyards), lui et les siens méritaient bien que le prophète tournât cette épithète en *corrâr* »hommes fermes", et qu'il donnât à ce héros le titre qui l'a honoré depuis, »l'épée de Dieu", et sous lequel plus tard ses ennemis même lui ont rendu hommage[3]).

Presque immédiatement après, le prophète envoya Amr ibn al-Âçi avec 300 hommes dans le pays des Codhâʿa au Nord de Wâdi'l-Corâ, afin de gagner les tribus arabes de la frontière syrienne pour la cause de l'Islam et pour une invasion éventuelle en Syrie[4]). Amr fut chargé de cette tâche parce que sa grand'mère appartenait à la tribu de Balî des Codhâʿa, ce qui pourrait lui donner quelque influence auprès de ses oncles maternels. Cependant il trouva de l'opposition. Venu à as-Salâsil (ou as-Salsal selon Ibn Ishâk) au pays des Djodhâm, à trois journées de Wâdi'l-Corâ et à dix de Médine[5]), il ne se sentit pas assez fort pour

1) Bokhâri ed. Krehl III, ١٣٥, Bekri article مؤتة.

2) Ibn Hishâm p. ٧٩٨.

3) *Μάχαιρα τοῦ θεοῦ* (Théophane).

4) يستنفر الناس الى الشام Ibn Hish. p. ٩٨٤, a. f, Tab. I, ١٦٠٤, 16.

5) Masoudi *Tanbîh* ٢٦٥, 18.

attaquer et fit demander des secours à Médine. Le prophète dépêcha Abou Obaida avec 200 hommes. Avec ces renforts, Amr dispersa les troupes ennemies et fit quelque butin [1]).

L'an 9, après la conquête de la Mecque, Mahomet lui-même entreprit une expédition en Syrie. Yacoubi [2]) dit que le but en était de venger la mort de Djafar ibn abî Tâlib. Mais tous les autres donnent un motif différent. Mahomet venait d'apprendre, disent-ils, que les Arabes chrétiens des tribus d'Amila, de Lakhm, de Djodhâm, de Ghassân et d'autres s'étaient joints en grand nombre aux troupes de l'empereur qui marchaient contre la Belcâ [3]); mais il paraît que ce mouvement était de peu d'importance, car à peine arrivé à Tabouk, Mahomet apprit qu'ils s'étaient repliés sur Damas. Le prophète était accompagné d'une grande armée [4]) et la nouvelle de sa conquête de la Mecque avait été ébruitée sans doute bien au-delà des frontières. M. Wellhausen [5]) qualifie l'expédition de »romantischer Zug". Il est vrai qu'elle fut de courte durée. D'après Yacoubi [6]) il partit de Médine le 1 de Redjeb, arriva en Shaᶜbân à Tabouk, où, selon Tabari, il ne resta qu'une quinzaine de jours [7]), et revint en Ramadhân. Mais son expédition ne fut point du tout infructueuse. Les habitants juifs d'Aila [8]) et de Macna et même les citoyens d'Adhroh et de Djerbâ,

---

1) Wellh. *Magh.* p. 315; comp. Yacoubi II, ٨٠. 2) II, ٦٩.

3) Belâdh. p. ٥٩, Tab. I, ١٧٠٢, Wellh. *Magh.* p. 391 (texte de Cremer p. ٤٢٥), *'Oyoun al-Athar*, ms. de Leide, f. 157 r.; comp. Caussin III, p. 282 et 286.

4) Wellh. *Magh.* p. 393, 395, Masoudi, *Tanbîh*, p. ٢٧٠, dern. l. et suiv.

5) *Skizzen* VI, p. 52. 6) II, ٧٠, 5 et suiv.

7) Tab. I, ١٧٠٣, 9 بضع عشرة ليالى. 8) V. aussi Bokhâri II, ٢٩٣.

dans la Syrie méridionale [1]), vinrent faire leur soumission. Nous possédons encore le texte des traités que le prophète leur accorda [2]). Puis, ce fut de Tabouk que Mahomet envoya Khâlid ibn al-Walîd avec 420 cavaliers [3]) contre Doumat al-djandal, où régnait alors Ocaidir, prince chrétien appartenant à la tribu de Kinda.

Ceci mérite une petite amplification. Douma, ou Doumat al-djandal, c'est-à-dire, Douma bâtie en pierres, place très ancienne située dans l'oasis qui s'appelle actuellement al-Djôf, à cinq journées de Damas et à quinze (ou treize) de Médine, était un point important pour le commerce et l'une des portes d'entrée de la Syrie [4]). En l'an 5 Mahomet, ayant été averti que la route commerciale de Médine à la Syrie orientale était infestée par les Arabes des environs de Douma, se mit en route et pénétra jusque dans le Djôf, mais à son approche les Arabes se dispersèrent, et le prophète, ayant fait quelque butin sans coup férir, retourna à Médine [5]). Masoudi dit [6]) qu' Ocaidir régnait alors à Douma. Nul autre ne confirme ce fait et il est improbable au plus haut degré. Car l'année suivante, le prophète, fermement résolu de soumettre Douma, envoya Abdarrahmân ibn Auf, accompagné d'un corps de 700 hommes, avec l'ordre d'épouser la fille du roi dès qu'il se

---

1) أَذْرُح est la capitale de الشراة (le mont Seïr). Elle est située à une petite distance nord de Ma'ân.

2) Belâdh. p. ٥٩ et suiv., Wellh. *Magh.* p. 405.

3) Ibn Sa'd dans l'*Oyoun al-athar* f. 158 r., Wellh. *Magh.* p. 403.

4) Wellh. *Magh.* p. 175 note 1.

5) Ibn Hish. p. ٩٦٨, Tab. I, ١٤٦٢, l. dern. et suiv., Belâdh. p. ٦٣.

6) *Tanbîh*, p. ٢٤٨, 16.

serait emparé de la ville [1]). On sait par l'exemple du prophète lui-même qui, après la prise de Khaibar, épousa Çafîya, la veuve du chef vaincu, qu'on considérait ces épousailles comme une preuve convaincante de la victoire. Les habitants de Douma appartenaient à la tribu de Kelb; ils avaient été autrefois tous adorateurs du dieu Wodd (ou Wadd) et le culte de ce dieu se maintenait encore dans quelques coins de la campagne [2]), mais la majorité de la population avait embrassé le christianisme et le chef kelbite al-Açbagh [3]) ibn Amr professait cette religion. Les historiens ne disent pas grand' chose de cette expédition qui cependant fut couronnée du meilleur succès. Al-Açbagh embrassa l'Islam, Abdarrahmân épousa sa fille Tomâdhir, qui devint la mère de son fils Abou Salama [4]), les Kelbites s'engagèrent à payer la capitation.

Ce n'est qu' après cette expédition qu' Ocaidir semble s'être rendu maître de Douma. Belâdhori [5]), et d'après lui Yacout [6]), raconte: »Ocaidir et ses frères habitaient à Douma en Hîra de l'Irâk [7]). Un jour ils visitèrent leur famille, de la tribu de Kelb, et étant à la chasse ils trouvèrent les ruines d'une ville dont il ne restait que quelques murs, bâtis d'une espèce de pierres qu'on appelle *djandal.*

---

1) Tab. I, ١٥٥٩, 9 et suiv., Wâkidi, *Magh.* p. ٥, Ibn Sa'd dans l'*Oyoun al-athar* f. 125 r., *Osd al-ghâba* III, ٣١٣ et suiv., Yacoubi II, ٨٠, l. dern. et suiv.

2) Wellh. *Reste*², p. 17.

3) Wellh. *Magh.* p. 237 a fautivement al-Açya'.

4) Comp. Ibn Hadjar I, ٢١٧ et IV, ٤٨٥.

5) P. ٩١٣. 6) II, ٩٢٧, 22 et suiv.

7) Le royaume de Hîra comprenait Anbâr, Hît et Ain at-Tamr, Bekri p. ٣٠٢. Comp. Rothstein, *die Dynastie der Lahmiden in al-Hîra*, p. 17.

Ils la rebâtirent, plantèrent des oliviers à l'entour et lui donnèrent le nom de Doumat al-djandal pour la distinguer de la Douma en Irâk." L'autorité de ce récit n'est pas grande, mais il a un fonds de vérité. Il paraît qu'Ocaidir le Kindite, appelé par les Kelbites de Douma, vint de Hîra avec une armée d'Arabes chrétiens[1]) et occupa le chef-lieu. La réédification que le récit mentionne n'a été probablement que la restauration et la fortification de la fameuse citadelle de Mârid. Selon Masoudi[2]) Ocaidir était au service de l'empereur Héraclius et molestait les caravanes de Médine. Que ce prince fût réellement originaire de Hîra, c'est ce que confirme non seulement la circonstance qu'il était Kindite[3]) et chrétien[4]) et que ses soldats étaient des Ibâd (Arabes chrétiens de Hîra), mais aussi la tradition qui nomme Bishr, frère d'Ocaidir, un de ceux qui apportèrent à la Mecque l'écriture arabe qu'ils avaient apprise en Hîra[5]). Mais quoi qu'on en pense, on ne saurait douter avec raison qu'en l'an 9 Ocaidir ne régnât sur l'oasis de Doumat al-djandal. Khâlid revint en triomphe. Hassân, frère du roi[6]), fut tué et l'on envoya d'avance au prophète son manteau de brocart qui excita l'admiration de tout le monde. Ocaidir, pour avoir la vie sauve, dut payer une forte rançon consistant selon Wâkidi[7]) en 2000 chameaux,

---

1) Belâdh. ٦٣ وكانوا من عباد الكوفة. Comp. Rothstein p. 18 et suiv. et les passages du *Tanbîh* de Masoudi que j'ai cités dans mon Glossaire p. XXX.

2) *Tanbîh* ٢٤٨, 17. 3) Comp. Rothstein, p. 87 et suiv.

4) Ibn Ishâk dans l'*Oyoun al-athar* f. 158 r.

5) Belâdh. ٤٥١, Ibn Doraid ٢٢٣.

6) Ses deux autres frères étaient Bishr et Horaith.

7) Wellh. *Magh.* 404, Ibn Sa'd dans l'*Oyoun al-athar* f. 158 r.

800 esclaves, 400 cuirasses et 400 lances, puis fut présenté au prophète, qui confirma les conditions posées par Khâlid et permit à Ocaidir de retourner à Douma à condition qu'il payerait la capitation [1]. Il s'ensuit que la tradition qui lui fait embrasser l'Islam et qui fait de lui l'éponyme du traité que Mahomet conclut avec les Kelb [2], est à rejeter, comme M. Wellhausen a déjà fait observer. La tradition d'après laquelle Ocaidir demeura à Doumat al-djandal jusqu'à la mort du prophète, ne mérite non plus aucune confiance. Car nous trouvons qu'une députation des Kelb sous la conduite de Hâritha ibn Catan et Hamal ibn Sa'dana vint au prophète pour embrasser l'Islam pour eux-mêmes et leurs contribules. Nous possédons le texte du traité que ces envoyés apportèrent à Douma [3]. Il ne contient pas la clause du texte de Belâdhori d'après laquelle on devait rendre les armes, les cuirasses, les chevaux et la forteresse, et qui est à sa place dans un traité conclu avec Ocaidir soumis par les armes, mais nullement dans celui qui fut accordé aux Kelbites convertis. Puisque Wâkidi [4] nous apprend que le prophète fit un traité avec Ocaidir par lequel il lui imposa la capitation et qu'il signa d'une empreinte de son ongle, nous sommes en droit de conclure que le texte donné par Belâdhori est un amalgame des deux traités.

---

1) Tab. I, ۱۷۰۳, 5, Wellh. *Magh.* 404 et note 1, *Osd al-ghâba*, I, ۱۱۳, l. avantd. et suiv. La tradition de Mousa ibn Ocba, selon laquelle le prince avait fait conjointement avec le prince d'Aila un traité avec Mahomet, Ibn Sa'd dans l'*Oyoun al-athar* f. 158 r., n'est pas acceptable.

2) Belâdh. ٦١.

3) Abou Obaid, *Gharîb al-hadîth* ms. de Leide f. 114 v., Zamakhshari, *Fâik* II, 53 et 185; autre rédaction d'après Ibn Sa'd chez Wellh. *Skizzen*, IV, 173.

4) Wellh. *Magh.* 404.

Puis, comme nous savons qu'à la mort de Mahomet Imrou 'l-Cais, fils de l'ancien chef al-Açbagh, gouvernait les Kelb au nom du prophète, et qu'il restait fidèle à la cause de l'Islam lors de la révolte des Arabes contre Abou Bekr[1]), il n'y a, à Douma, pas de place pour Ocaidir, et il y a tout lieu de supposer soit qu'après la cession de ses armes, de ses chevaux et de sa forteresse, il se soit dégoûté du séjour, soit que les Kelbites, travaillés par leur ancien chef qui les poussait vers l'islamisme, l'aient obligé à quitter la place, soit enfin qu'il ait été banni par Abou Bekr, comme l'assure Ibn al-Kelbi[2]). Un poète des Kelb fit à cette occasion ces vers[3]):

Que personne ne se croie sûr contre la chute de sa
[prospérité!
Voyez comme les belles dames dans les palanquins
[d'Acdar[4]) ont disparu de Khabt.

Khabt, proprement »bas-fond", est le nom antique du Djôf qui a la même signification[5]). Un autre poète dit[6]):

Oh, qui a vu les dames en palanquin de la famille d'Acdar
qui se mettaient en route au matin? Leur tristesse
[m'attriste.
Elles ont dû changer la résidence contre la marche, le
[château fort contre le voyage.

Selon Belâdhori[7]), Ocaidir revenu en Hîra y bâtit une ville, à laquelle il donna le nom de Douma, d'après celui de son

1) Tab. I, ١٨٧٢, 5 et 8, comp. ٢٠٨٣, 13 et *Osd al-ghâba* I, ١١٥.

2) Ibn Hadjar I, ٢٥٣, 5 a f.; comp. Yacout II, ٦٢٦, 12 et suiv.

3) Belâdh. ٦٢.

4) Ocaidir est le diminutif de Acdar.

5) Bekri ٣٢٣, l. dern.

6) Yacout II, ٦٢٦, 17 et suiv.

7) P. ٦٣.

ancienne résidence. Une autre tradition[1]) raconte qu'avant de s'établir à Doumat al-djandal, Ocaidir et ses frères résidaient dans une place de la principauté de Hîra, nommée Douma. Cette dernière version paraît exacte, comme nous l'avons vu plus haut, si nous la corrigeons d'après l'autre tradition, en ce sens qu'Ocaidir nomma la place »Douma" après son retour. Il n'est pas improbable que, durant le séjour d'Ocaidir à Doumat al-djandal, un de ses frères ait gouverné le siége de la famille en Hîra. Cette ville de Douma, dite Doumat al-Hîra, était vraisemblablement située à peu de distance de Ain at-tamr[2]); Khâlid s'en rendit maître avant son voyage en Syrie.

C'est ici la place de m'inscrire en faux contre l'argumentation de M. Wellhausen[3]), qui pense que la Douma prise par Khâlid en l'an 12 est Doumat al-djandal, affirmant que Douma de Hîra n'était qu'un quartier de la ville de Hîra et conséquemment comprise dans la conquête de cette ville. Cette assertion manque de fondement. M. Wellhausen reconnaît lui-même qu'une expédition de Hîra à Doumat al-djandal était un écart »eine Digression". Sans doute, puisque Khâlid aurait dû traverser le désert de Samâwa, qui sépare Ain at-tamr de Doumat al-djandal, dans toute sa largeur. En tout cas, il est impossible d'admettre que cette expédition ait eu lieu après que l'ordre de partir immédiatement pour la Syrie eut été donné. Toutes les difficultés disparaissent si nous supposons que dans les passages Tabari ٢٠٧٧, 5, Belâdh. ١١١, 12 le mot *al-djandal* a été

1) Ib. p. ٩١٤.
2) Yacout II, ٩١٧, 16 et suiv.
3) *Skizzen* VI, 47 n. 3.

interpolé. La faute remonte à Saif ou à ses autorités. Le retranchement de Wadî^ca le Kelbite à Doumat al-djandal[1]) a eu lieu en l'an 11 et selon Tabarî ١٨٨٠ l. dern. ce fut Amr ibn al-Âci qui fut chargé de le combattre. Il est évident qu'Abou Bekr n'a pu entreprendre la conquête de l'Irâk et de la Syrie avant d'être maître de Doumat al-djandal. Et puis, une expédition contre cette place devait partir de Médine, non pas de l'Irâk, comme dans le récit de Saif. Ayant trouvé dans les traditions que Khâlid, après la conquête de Hîra et quelque temps avant son départ pour la Syrie, avait pris Douma, y avait fait des prisonniers, entre autres la belle Laila, fille d'al-Djoudi[2]), et avait tué Ocaidir, ensuite qu'Iyâdh ibn Ghanm avait été commandant de Douma[3]), Saif ou ses autorités ont composé le récit romantique qu'on lit chez Tabari I, ٢٠٦٥ et suiv. L'explication donnée par A. Müller[4]) et qui s'accorde avec la mienne, est donc la seule qui soit acceptable. Les vers qui se trouvent chez Yacout II, ٨٥٢, 15 et suiv., ont été probablement empruntés au récit de Saif, mais ne nous apprennent rien sur la question qui nous occupe. La tradition elle-même d'après laquelle la fille d'al-Djoudi aurait été faite prisonnière à Douma, c'est-à-dire soit à Doumat al-djandal, soit à Douma de Hîra, est très sujette à caution. Belâdhori[5]) fait mention d'une autre tradition, d'après laquelle elle fut prise dans un village des Ghassân. Selon Ibn al-Athîr et Ibn Hadjar[6]) elle appartenait elle-même aux Ghassân et

1) Tab. I, ١٨٧٢, 14.
2) Tab. I, ٢٠٧٧, 5, Belâdh. ٦١٣.
3) Selon Madâini (Tab. I, ٢١٢٦, 5) Iyâdh y a été envoyé par Abou Bekr en 13.
4) *Der Islam* I, 229 note.
5) P. ٦١٢ l. dern.
6) *Osd al-ghâba* III, ٣٠٥, Ibn Hadjar IV, ٧٧٧ et suiv.

fut faite prisonnière en Syrie après la (seconde) prise de Damas. Abdarrahmân, le fils d'Abou Bekr, l'avait vue à Damas avant la conquête de la Syrie et s'était épris d'elle. Il l'obtint pour épouse après la conquête. Si nous admettons que ce village des Ghassân ait été la Douma près Damas qui existe encore aujourd'hui [1]), nous nous expliquons l'origine de la confusion.

Il n'est guère invraisemblable qu'il faut placer au temps de la prise de Douma en Hîra par Khâlid ce qu'on nous raconte sur le frère d'Ocaidir, Horaith, à savoir qu'il embrassa l'Islam et qu'il fut laissé en possession de ses biens [2]). Yazîd, fils de Moâwia, épousa plus tard la fille de ce Horaith.

L'an 11, peu avant la mort de Mahomet, on prépara une nouvelle expédition contre la Syrie [3]); cette fois sous la conduite d'Osâma, fils de Hâritha ibn Zaid qui avait péri à Mouta. Déjà les troupes allaient se mettre en marche, lorsque le prophète mourut, et quoiqu'Abou Bekr pût à peine se passer de ces forces, il résolut néanmoins de donner suite à l'ordre de Mahomet et les fit partir, se contentant de réduire le nombre des troupes et d'ordonner à Osâma de se borner à exécuter les ordres du prophète. Celui-ci, d'après Ibn Ishâk [4]), lui avait donné l'ordre de faire une razzia sur »les frontières de la Belcâ et du Dâroum de Palestine". Wâkidi nomme le lieu de destination Obnâ [5]), Saif, selon deux bonnes autorités [6]), Abil, dite Abil az-zait »de

1) Socin-Baedeker[2] p. 421. 2) Belâdh. ٦٢, 8.

3) Ibn Hish. ٩٩٩, Tab. I, ١٧٩٤ et suiv., Bokhârî III, ١٩٢, *Oyoun al-athar* f. 175 v., 176 r.

4) Ibn Hish. ٩٧٠, Tab. I, ١٧٩٤, 12 et suiv.

5) Wellh. *Magh.* 433, 435. 6) Tab. I, ١٧٩٥, 4, ١٨٥١, 4 et 7.

l'huile"), un des Mashârif syriens. Il est évident que Wâkidi a voulu désigner par Obnâ une place dans le voisinage de Mouta. Mais comme Obnâ n'est communément qu'une prononciation modifiée de Yobnâ, l'ancienne Yabniël (Yamnia) et qu'al-Dâroum (nommée aussi Dâroun) est une forteresse bien connue au Sud de Gaza sur le chemin d'Égypte [1]), on a attribué à Osâma une expédition vers la contrée de Gaza. Abou Daoud, dans son *Corpus traditionum* [2]), rapporte qu'Abou Moshir, ayant été interrogé sur la ville d'Obna, répondit; »C'est Yobna en Palestine, et l'expédition dans la Belcâ est celle de Zaid, père d'Osâma, avec Djafar, fils d' Abou Tâlib et Abdallah ibn Rawâha, qui tous périrent à Mouta". Puis, Ibn al-Amîr [3]) assure qu' Obna et Yobna sont la même ville, et c'est ce que prétend aussi Yacoubi [4]), qui pour cette raison représente l'expédition d'Osâma comme dirigée contre cette place. Pour la même raison, Masoudi dans son *Tanbîh* a fait de l'expédition d'Osâma deux expéditions, l'une dirigée vers Yobna et Azdod [5]), l'autre contre la Belcâ, Adhriât et Mouta [6]). La confusion vient probablement de ce qu'on a entendu prononcer le nom d'Abil (آبل) avec la terminaison syrienne Abilâ (ابلا ou ابلى) qui, écrit sans voyelles, pouvait être prononcé Oblâ, qu'on a pris pour une variante d'Obnâ [7]). Chez Tabari ١٨٥١ le manuscrit employé par Kosegarten a en effet Obnâ au lieu d'Abil [8]).

1) Yacout II, ٥٢٥, 11 et suiv. Saladin l'a détruite.

2) Chez Bekrî ٩٢.

3) Glose marginale dans l'exemplaire de Leide de Bekrî.

4) Bibl. Geogr. VII, ٣٢٩, 4—6. 5) P. ٢٧٣, 18.

6) P. ٢٧٧, 16 et suiv. Comp. Yacoubi *Hist.* II, ١٢٥ l. dern. يبنى من ارض فلسطين et ١٢٦, 1 ارض البلقاء.

7) V. Bekrî ٩٢, 5 a f. et suiv. 8) V. la note …

La situation de cet Abil n'a pas été précisée par les chroniqueurs. Dans un récit de Saif sur Khâlid ibn Sa^cîd ibn al-Âçi dont nous parlerons plus loin, nous trouvons mentionné un lieu de ce nom que sans hésiter nous devons identifier avec »Abil des vignes [1])", 6 ou 7 milles d'Ammân. Mais comme l'Abil d'Osâma s'appelle »Abil de l'huile" et que nous savons par des traditions dignes de confiance que le but imposé à Osâma était le lieu où son père avait été tué [2]), nous sommes autorisés à admettre la justesse du renseignement de Naçr [3]) d'après lequel Obna (Abil) était un village des environs de Mouta, et qui est d'accord avec celui de Saif que nous avons donné plus haut selon lequel Abil était un des Mashârif syriens [4]). Par le Dâroum d'Ibn Ishâk il faudra entendre, non pas la forteresse au Sud de Gaza, mais le district de ce nom dans le Sud-Est de la Palestine, dont parlent si souvent Eusèbe et Jérôme et que Yacout mentionne sous la forme syrienne de Dâroumâ [5]).

Wâkidi raconte [6]) qu' Osâma, quoique fort jeune encore, avait été désigné expressément parce qu'on allait venger la défaite de Mouta, et il ajoute qu'il tua le meurtrier de son père et recouvra même le cheval monté par celui-ci à Mouta [7]). Puis il punit les habitants de Cathcath (selon Wâkidî; je ne sais pas pourquoi M. Wellhausen a corrigé le nom en Cabcab), ou d'al-Hamcatain (selon Saif [8]) et dispersa les tribus rebelles des Codhâ^ca [9]) qui étaient mécon-

1) Winer *Reallexicon*, in v.
2) Tab. I, ١٨٧٠, 4.
3) Chez Yacout I, ٩٩, 21.
4) V. plus haut p. 18 l. 1.
5) II, ٥٢٥, 8.
6) Wellh. *Magh.* 433, Masoudi *Tanbîh* ٣٧٧.
7) *Magh.* 435, 436.
8) Chez Tab. I, ١٨٧٢, l. dern. comp. ١٨٨٠, 16.
9) Tab. I. ١٨٧٢, 12 et suiv.

tentes parce qu'Abou Bekr ne leur avait pas accordé ce qu'ils désiraient [1]. L'expédition entière dura 70 jours [2], dont 40 furent employés pour le voyage d'aller et le châtiment des Arabes [3]. La campagne avait été projetée et fut exécutée comme une razzia; aussi y a-t-il fort peu de rapports entre le départ de cette bande peu nombreuse et les conseils et les avertissements d'Abou Bekr que Saif place ici, et qui au contraire s'expliquent parfaitement bien au moment du départ des armées pour la conquête de la Syrie, où les placent la plupart des auteurs. Entre le départ des troupes d'Osâma [4] et le moment où Abou Bekr pouvait employer ses troupes en Arabie, il se passa environ trois mois [5]. Le motif principal de l'envoi d'Osâma était sans doute le respect illimité d'Abou Bekr pour l'ordre du prophète. Mais l'expédition avait un côté pratique. Elle devait donner l'impression, tant en Arabie que chez les tribus arabes de la Syrie méridionale, qu'à Médine on se sentait fort. Peut-être que ce qui contribuait à décider Abou Bekr, c'était la considération que Müller [6] lui attribue, qu'il pourrait être utile pour les Ançâr de s'absenter pendant quelque temps de la ville, afin d'apprendre à se résigner à leur insuccès lors de l'élection du khalife.

1) Tab. I, ١٨٩٤, 9.
2) Tab. I, ١٨٧٠, 9, ١٨٧٨, 8 et suiv.
3) Tab. I, ١٨٥١, 8 comp. ١٨٧٠, 9. Yacoubi II, ١٤٢, a 60 ou 40.
4) Rabi' I, Tab. I, ١٨٩٨, 15.
5) Tab. I, ١٩٨٤, 7.
6) *Der Islam* I, 218.

I. Départ des troupes.

Ce fut vers la fin de l'an 12, nous raconte Belâdhori [1]), qu'Abou Bekr envoya des lettres aux habitants de la Mecque, du Tâif et du Yémen et à tous les Arabes du Nedjd et du Hidjâz, pour les appeler à la sainte guerre, en leur montrant la gloire et le butin ou bien le Paradis et la récompense éternelle, qui seraient leur partage, s'ils se rendaient à son appel. Déjà en Moharram de l'an 13 le noyau de l'armée s'était formé à al-Djorf, près de Médine, et comme le nombre croissait journellement, le khalife put commencer à organiser l'armée et à répartir les commandements en Safar. Ibn Ishâk [2]) et Madâini [3]) disent aussi que les armées partirent au commencement de l'an 13. Nous verrons bientôt que cette date ne peut pas être exacte.

L'armée, d'après les mêmes autorités, se composait de trois divisions, chacune de 3000 hommes, sous les trois chefs Khâlid ibn Saʿîd, Shorahbîl ibn Hasana et Amr ibn al-Âci. Mais après la mort du prophète, Khâlid avait tardé pendant deux mois à reconnaître Abou Bekr et s'était permis des expressions peu respectueuses sur l'élection du khalife. Celui-ci lui-même était enclin à l'indulgence, parce que Khâlid était un des premiers convertis, qu'il appartenait à une des plus nobles familles des Coraish et qu'il possédait des qualités personelles peu communes [4]). Mais Omar,

---

1) P. ١٠٧, ١٠٨. 2) Tab. I, ٢٠٧٨, 14 et suiv., mais comp. ١٩٧٩, 6.

3) Tab. I, ٢٠٧٩, 5 et suiv.

4) Comp. Wellh. *Skizzen* VI, 62 n. 1 et Yacoubi II, ١٤٩, l. dern. et suiv.

par son influence toute puissante sur le khalife, parvint à lui faire enlever son commandement. »C'est un homme plein de vanité, dit-il au khalife, qui se laisse conduire en tout par son ambition et sa partialité"[1]). Déjà son armée était prête à se mettre en marche, lorsqu'on envoya précipitamment Abou Arwa al-Dausi à Dhou 'l-Merwa pour redemander le drapeau; en même temps Yazîd, fils du célèbre Abou Sofyân, fut nommé à la place de Khâlid. Selon Ibn Ishâk[2]) Abou Bekr l'accompagna un bout de chemin et, avant de lui dire adieu, lui donna pour ses troupes des instructions qu'on admire à juste titre pour le bon sens et la modération qui y dominent[3]).

J'ai, dit-il, dix choses à vous recommander qu'il faut observer fidèlement: ne trompez personne et ne détournez rien, n'agissez point perfidement et n'estropiez personne; ne tuez ni enfants, ni vieillards, ni femmes; ne tronquez point les palmiers et ne les brûlez pas; n'abattez point les arbres fruitiers et ne détruisez pas les champs cultivés; n'égorgez ni brebis, ni bœuf, ni chameau, si ce n'est pour votre subsistance. Vous trouverez des hommes dans

---

1) Bel. ١٠٨, Tab. I, ٢٠٧٩, 11 et suiv. 2) Tab. I, ٢١٠٧, 6.

3) Il n'est guère probable qu'Abou Bekr ait accompagné Yazîd jusqu'à Dhou 'l-Merwa qui est à trois journées de Médine. Il s'ensuit que le khalife n'a pu s'adresser directement aux troupes, comme je l'avais écrit dans la première édition. Les paroles se trouvent chez Wâkidi (*Magh.* 309 et suiv.) qui cependant, ainsi que Yacoubi II, ٨٣, les attribue au prophète et les fait prononcer au départ des troupes pour Mouta; chez Saif (Tab. I, ١٨٥٠), qui les place au départ d'Osâma, comme aussi Ibn al-Athîr II, ٢٥٤; chez Eutychius II, 258 et chez Basrî, *Fotouh as-Shâm* ed. Lees p. ٨. En partie aussi dans le *Gharîb al-hadîth* d'Abou Obaid, ms. de Leide, f. 96 r. et dans le *Fâik* de Zamakhshari II, 245.

des cellules, laissez-les en repos, afin qu'ils continuent ce à quoi ils se sont voués. On vous présentera des plats contenant divers mets, n'en goûtez rien avant d'avoir prononcé le nom de Dieu. Vous trouverez aussi des gens qui ont le sommet de la tête rasé avec une couronne de cheveux autour, frappez-les de l'épée sur la partie chauve". Ils devaient donc tuer les prêtres [1]), mais épargner les anachorètes [2]) qui, vivant loin du fracas du monde et absorbés dans leurs pieuses méditations, ne se mêlaient point au combat et étaient considérés comme inoffensifs. D'après Masoudi [3]), le khalife y aurait ajouté des recommandations spéciales pour le général; je les ai communiquées dans la première édition de ce mémoire. Basri [4]) en dit autant, mais les paroles qu'il cite sont toutes différentes. Puisqu'on ne sait pas à quelle source l'un et l'autre les ont puisées, nous n'avons pas la moindre preuve de leur authenticité. C'est pourquoi j'ai cru devoir les supprimer.

Yazîd et Shorahbîl devaient se rendre en Syrie par Tabouk, le dernier (suivant l'opinion généralement reçue

---

1) الشمامسة. M. Arnold, *The preaching of Islam*, p. 50 n. 1 s'oppose à cette interprétation, croyant que le verbe خفق signifie seulement „to tap, to touch". A la vérité le verbe s'emploie ordinairement d'un coup léger p. e. avec le plat du sabre, mais on l'emploie également dans le sens de frapper comme dans خُفق بالنعال *il reçut des coups de pied* dans une tradition (*Fâik* I, 112) et même dans celui de *tuer* p. e. Sîbawaih II, ٣٨٥, 4 et suiv. خفقهم علاهم واهلكهم. Du reste une autre leçon est فاضرب chez Abou Obaid et Zam. فاضرب بالسيف ما فحصوا عنه et Basri; Wâkidi (*Magh.* 310 n. 1) فاقلعوها بالسيوف.

2) الرهبان.

3) *Moroudj* IV, 186 et suiv.

4) *Fotouh* ٩.

mais sur laquelle je me propose de revenir) pour se rendre dans la province du Jourdain, tandis que Yazîd devait pousser jusqu'à Damas. Amr reçut l'ordre de prendre la route de la côte, appelée al-Mocrica [1]), qui par Aila menait à Gaza, pour commencer ses opérations dans la Palestine méridionale. Moâwia, comme si c'eût été un présage de la dignité dont il devait être revêtu plus tard en Syrie, portait l'étendard de son frère Yazîd. Khâlid ibn Sa'îd était entré comme volontaire dans la division de Shorahbîl. Chacun des trois chefs, toujours d'après l'opinion commune, était indépendant dans sa région, mais ils étaient obligés, en cas de besoin, de se secourir mutuellement, et c'était Amr ibn al-Âçi qui devait commander les armées réunies [2]). Une autre tradition veut que le commandement en chef appartenait à celui des généraux sur le territoire duquel se ferait la guerre. Pour le moment il nous importe peu de savoir laquelle des deux traditions est préférable. Car les premiers conflits avec l'ennemi eurent lieu en Palestine, la région d'Amr, et il paraît assez certain que Yazîd du moins l'y a secouru [3]).

Chacun des trois généraux était sorti de Médine à la tête de 3000 hommes; mais Abou Bekr leur envoya des renforts à mesure qu'il se présenta des volontaires, de sorte que bientôt chaque corps compta jusqu'à 7500 hommes et qu'enfin le nombre des troupes réunies en Syrie se monta à

---

1) Tab. I, ٢٠٧٨ l. dern., ٢٠٨٥ l. dern., Yacout IV, ٥٧٣, 6 et suiv., *Fâik* II, 131.

2) Belâdh. ١٠٨ l. dern. et ١١٦, 8 et suiv., Eutychius *Annales* II, 258; comp. Tab. I, ٢٠٨٧, 5 et suiv. (et ٢٠٨٣, 7 et suiv.) et Théophane I, 516 et suiv. (de Boor 336), où il y a confusion des noms d'Amr et Omar.

3) Belâdh. ١٠٩, Tab. I, ٢١٠٨, 10 et suiv.; comp. le *Fotouh* ed. Lees p. ٤٤.

24,000 soldats [1]). Ce fut probablement à la tête d'un de ces renforts qu' Abou Obaida ibn al-Djarrâh partit pour la Syrie [2]), où nous le trouverons peu après, revêtu du commandement d'un corps d'armée [3]), ce qui fit naître bientôt l'opinion qu' Abou Bekr avait envoyé quatre chefs en Syrie [4]). Le khalife cependant n'envoya en réalité que trois généraux, comme Belâdhori l'a raconté d'après ses sources, et comme il ressort d'ailleurs du texte de Saif [5]), qui dit que le nombre des troupes réunies, non compris le corps d'observation d'Ikrima, se montait à 21,000 hommes, quoiqu' il parle de quatre généraux. Or, nous avons vu que, d'après Ibn Ishâk, chacun commandait 7000 hommes. L'auteur du *Fotouh as-Shâm* aussi ne trouvait dans sa première source que les trois généraux Amr, Yazîd et Shorahbîl, ainsi que le prouvent avec une quasi-certitude deux passages [6]), malgré l'ordre de son récit d'après lequel Abou Obaida fut nommé immédiatement et avec les autres chefs. Belâdhori dit expressément qu' Abou Bekr voulait nommer Abou Obaida et que celui-ci s'était excusé. Mais cette question est d'un intérêt secondaire.

Nous devons nous arrêter ici un moment à un récit de

---

1) Belâdh. ۱۰۸; comp. Tab. I, ۲۰۷۹, 8, où l'effectif de chaque troupe est 7000.

2) Ibn Ishâk chez Tab. I, ۲۱۰۷, 8 et suiv.

3) Belâdh. ۱۱۳; comp. Tab. I ۲۰۸۴, 10 et suiv.

4) Ibn Ishâk chez Tab. I, ۲۰۷۸, 16 et suiv., ۲۰۷۹, 17, ۲۱۰۷, 9, Eutychius II, 258, Théophane I, 516 (de Boor 336).

5) Tab. I, ۲۰۸۷, 4 et suiv., comp. ۲۰۸۹, 14.

6) Ed. Lees p. ۷۳ et ۱۸۸. D'après le pseudo-Wâkidî ce furent Yazîd et Shorahbîl qui partirent le premier, puis Amr et enfin Abou Obaida (voir p. ۲۳, 6 et suiv.).

Saif, copié par Tabari[1]) et raconté d'après celui-ci, avec différentes modifications, par Caussin[2]), Weil[3]) et Kremer[4]). En voici le sommaire: Lors de la révolte en Arabie, Abou Bekr voulait donner à Khâlid ibn Saʿîd un commandement, mais il y renonça cédant aux vives instances d'Omar. Khâlid reçut alors l'ordre de se camper avec un corps de réserve à Taima (au S.-E. de Tabouk) ou à al-Hamcatain[5]), et d'y former une armée. Se trouvant là, il apprit que les Romains avaient rassemblé contre lui les Arabes chrétiens de la Syrie et que leur armée se trouvait déjà dans un lieu situé à trois journées au Sud de Zîzâ. Le khalife acquiesça à sa demande de marcher contre eux; Khâlid les défit et s'avança vers la Belcâ, où il s'établit entre Abil, Zîzâ et al-Castal. Zîzâ[6]) et al-Castal sont situées toutes les deux à l'Est de Hesboṇ; Abil qui est le Abil des vignes d'Eusèbe à 6 ou 7 milles au Sud d'Ammân. C'est ici qu'il en vint aux mains avec un corps de Romains commandé par Bâhân (Baänes) qu'il mit en déroute; il demanda pourtant des renforts. Alors seulement Abou Bekr commença à songer sérieusement à la conquête de la Syrie. Il envoya à Khâlid des secours sous la conduite d'Ikrima et d'al-Walîd ibn Ocba et appela tous les hommes à la guerre sainte, créant généraux Amr, Yazîd et Abou Obaida. Mais

---

1) I, ٢٠٨٠, 15, ٢٠٨١, 2 et suiv.
2) III, 422 et suiv.
3) I, 39 et suiv.
4) P. 6 et suiv.
5) Tab. I, ١٨٨٠, 16; comp. plus haut p, 19 n. 8, Yacont in v.

6) Yacout II, ٩٩٦, زيزاء et ٩١٤ زبراء. La bonne leçon m'a été indiquée autrefois par M. Nöldeke, qui cita la *Not. Dign.* Ζιζα. Comp. le *Fotouh* ٢٣, 3 a f. et sur al-Castal Bekri ٥٩٥ sous الموقر.

Khâlid ayant appris qu'ils se mettaient en marche et désirant toute la gloire pour lui seul, s'avança contre Bâhân, qui l'attira dans un lieu dit Merdj aç-çoffar (»le Pré-aux-oiseaux"), près de Damas, et qui le défit totalement. Son fils Sa^cîd périt et Khâlid lui-même s'enfuit, sans s'arrêter, avec le reste de ses troupes vers Médine. L'ordre d'envahir la Syrie coïncide avec le départ de Khâlid ibn al-Walîd pour l'Irâk en l'an 12. Et au mois de Safar de l'àn 13 les trois généraux se trouvaient déjà en présence de l'armée byzantine [1]).

Ce récit est en contradiction flagrante avec celui d'Ibn Ishâk, de Wâkidi et d'autres autorités de Belâdhori; et les trois savants susdits ont agi fort peu judicieusement en fondant ensemble les deux récits après en avoir retranché les contradictions.

Autant que j'ai pu m'en convaincre, Saif est le seul qui ait eu connaissance d'une expédition de Khâlid ibn Sa'îd en Syrie avant la nomination des trois généraux [2]). Aussi Ibn Hadjar [3]), dans son rapport succint, se fonde uniquement sur Saif; et les auteurs byzantins sont dans une complète ignorance à ce sujet. Or, son récit est en contradiction avec: 1° la nomination de Khâlid comme chef d'armée et son remplacement par Yazîd. Selon Saif Khâlid est aussi avec son armée à Dhou 'l-Merwa [4]), mais seulement après sa défaite. Son armée suit en partie Shorahbîl en partie Yazîd [5]); 2° la date de la bataille de

1) Tab. I, ٢٠٨٨, 13.

2) Comp. Haneberg *Ueber pseudo-Wâkidi's Gesch. der Eroberung Syriens* p. 10 et 11. 3) I, ٨٣٩.

4) Tab. I, ٢٠٨٥, 7, ٢٠٨٩, 5. 5) Ib. ٢٠٨٥, 12 et 14.

Merdj aç-çoffar qui, comme nous le verrons plus tard, ne fut probablement livrée qu'en Moharram de l'an 14 et dans laquelle Khâlid lui-même périt, du moins selon la plupart des rapports. Ces deux divergences capitales auxquelles nous pourrions en ajouter plusieurs autres de moindre importance, p. e. la nomination d'al-Walîd ibn Ocba et son remplacement par Shorahbîl [1]), nous obligent de suivre exclusivement ou Saif ou tous les autres. Et puisque ces derniers, ici comme bien des fois ailleurs, sont tous ensemble en contradiction avec les récits de Saif [2]), quoique souvent indépendamment les uns des autres, je n'hésite pas, du moins pour le fait en question, de le rejeter entièrement, d'autant plus que, sans même qu'on le compare avec d'autres sources, son récit renferme plusieurs improbabilités: il suffira de rappeler la grande distance qui sépare Taima de Damas. Bien entendu, je ne prétends pas que tout son récit soit une fiction. Après la mort du prophète, Khâlid quitta son poste au Yémen [3]) et vint à Médine. Il n'est guère impossible que, ainsi que raconte Saif [4]), il ait été chargé par Abou Bekr, après le retour d'Osâma, de s'établir avec un corps d'observation soit à al-Hamcatain, soit

---

1) Tab. I, ٢٠٨٤, 7 et suiv., ٢٠٨٥, 9 et suiv.

2) Belâdhori a connu Saif (٢٥٣, l. avantd., ٣٠٧, 4 a f.) mais il n'a pas fait usage de son livre dans sa description de la conquête de la Syrie. Tabari I, ٢١٥٩, 5–8, n'a pas été aveugle pour la différence entre les rapports de Saif et ceux d'Ibn Ishâk. Il ne semble avoir donné à celui-là la place prédominante dans ses Annales qu'à cause de la masse de détails qu'il donne. Une excellente critique de Saif a été donné naguère par M. Wellhausen dans le VIe volume de ses *Skizzen und Vorarbeiten*.

3) Tab. I, ١٧٣٩, 6 et suiv., ١٨٥٤, 14, ١٩٨٤, 1.

4) Tab. I, ٢٠٨٠, 15, ٢٠٨١, 2 et suiv.

à Taima[1]) pour y maintenir l'ordre. Il est également possible que Shorabhîl l'ait envoyé à Zîzâ afin de former une armée auxiliaire des Arabes syriens. Mais que ces opérations, quelles qu'elles fussent, aient été dans un rapport immédiat avec la défaite de Merdj aç-çoffar, voilà qui est insoutenable.

D'après le récit de Théophane [2]), l'invasion des Musulmans se trouvait facilitée par ce que nous allons raconter. Les tribus arabes au Sud de la Palestine et ceux de l'Arabie pétrée recevaient annuellement de l'empereur une somme de 30 livres d'or [3]) pour garder l'entrée du désert. Mais vers ce temps-là, par une mesure d'économie peu prudente, on cessa subitement de leur payer cet argent. L'eunuque qui venait apporter la solde aux vedettes renvoya les chefs arabes avec ces paroles: »C'est à peine si mon maître peut payer ses soldats, comment donc aurait-il de quoi solder ces chiens?" Ceux-ci irrités de ce procédé, et se croyant libres de leurs engagements servirent depuis de guides aux troupes musulmanes dans leurs invasions en Palestine. La guerre d'Héraclius contre les Perses l'avait comblé de gloire, mais elle avait épuisé son trésor et contribua dans la suite à la perte de sa belle province de Syrie. Non seulement il s'était aliéné ses alliés arabes par ses économies forcées, mais encore il avait dû imposer aux habitants de la Syrie des charges très lourdes; or, ceux-ci ne croyaient point qu'elles seraient aggravées par un changement de maître, tandis qu'ils seraient peut-être libres de toute contrainte en fait de

---

1) Tab. I, ۱۸۸۰, 15 et suiv., ۲۰۴۵, 16.
2) I, 515 (de Boor 335).
3) Voir Nicéphore Cpolitane, *De rebus post Mauricium gestis*, p. 27.

religion [1]). Ils assistèrent donc en simples spectateurs à l'envahissement de leur territoire par les troupes arabes [2]) et suivirent avec une certaine curiosité les événements qui décideraient auquel des deux maîtres le sort des combats les ferait échoir; toutefois ils ne laissaient pas de montrer quelque partialité en faveur des Arabes, surtout lorsque ceux-ci eurent prouvé suffisamment qu'il n'entrait pas dans leur plan de piller ou de dévaster leur pays, et qu'ils traitaient avec douceur tous ceux qui se soumettaient volontairement.

Amr et ses troupes s'avancèrent jusqu'aux environs de Gaza sans rencontrer beaucoup de résistance. Il y eut deux rencontres sur lesquelles on lit chez Belâdhori [3]): »Le premier combat entre les Musulmans et leur ennemi eut lieu dans un village du pays de Gaza, nommé Dâthin. Les troupes ennemies étaient commandées par le patrice de Gaza. On se battit vaillamment, mais Dieu fit triompher ses fidèles, dérouta ses ennemis et dispersa leurs troupes. Cette rencontre eut lieu avant l'arrivée en Syrie de Khâlid ibn al-Walîd. Yazîd ibn abî Sofyân s'étant mis à la poursuite du patrice, apprit qu'un corps de Romains se trouvait à al-Araba en Palestine. Il envoya contre eux un détachement commandé par Abou Omâma aç-Çoday ibn Adjlân le Bâhilite qui leur livra bataille, tua le chef et puis s'en retourna. Abou Mikhnaf raconte sur la journée d'al-Araba que six chefs romains y étaient campés avec un

---

1) Comp. Gelzer, *die Genesis der Byzant. Themenverfassung*, p. 37 note, Müller I, 224.

2) Comp. Weil I, 82.

3) P. ١٠٩.

corps de 3000 hommes[1]). Abou Omâma marcha contre eux avec une forte armée musulmane, les défit, tua l'un des chefs et les poursuivit jusqu'à al-Dobbia (c'est al-Dâbia), où il les mit en déroute une seconde fois. Les Musulmans firent un riche butin. Abou Hafç le Syrien m'a raconté sur l'autorité de divers sheïkhs syriens que la première rencontre des Musulmans avec l'ennemi eut lieu à al-Araba. Il n'y avait eu avant al-Araba aucune rencontre, les Arabes ayant occupé tout le pays entre le Hidjâz et al-Araba sans coup férir."

Madâini dit[2]): »Le premier combat en Syrie, après l'expédition d'Osâma, eut lieu à al-Araba. Puis ils (les Musulmans) allèrent à al-Dâthina, appelée par des autres al-Dâthin, où Abou Omâma le Bâhilite les (les Romains) mit en déroute et tua leur chef."

Je crois avec M. Nöldeke que Dâbia ou Dobbia n'est qu'une faute ancienne pour Dâthina. Il semble assez certain que la première rencontre a eu lieu à al-Araba (ou al-Arba. Yacout[3]) dit ne pas savoir laquelle des deux prononciations est préférable). L'endroit où se trouve cette place n'a pas été précisé. Mais comme les Musulmans poursuivent l'ennemi jusqu'à Dâthina, où ils remportent une seconde victoire, la distance qui sépare ces deux places ne peut pas être grande et nous devons chercher la première dans la Palestine méridionale, à l'Est de Dâthina, conclusion qui est confirmée par Naçr[4]). Dâthina ou Dâthin,

---

1) Comp. *Fotouh* ed. Lees p. ٤٤.
2) Tab. I, ٢١٠٨, 11 et suiv.
3) III, ٦٣٣, 18 et suiv.
4) Chez Yacout l. c.

qu'Eutychius[1]) nomme Tâdoun, était sans aucun doute un village dans le pays de Gaza. L'auteur syrien anonyme du Livre des khalifes chez Land, Anecdota Syriaca[2]), dit que l'endroit du combat se trouva à 12 milles de cette ville. Les paroles de cet auteur sont selon la traduction de Land: »Anno 945 [Sel.], Ind. VII, mensis Shebot die 4 (m. Febr. A. D. 634) feria sexta, hora nona proelium fuit inter Romanos et Tajitas Mohammedis in Palaestina, ad Gazae orientem duodecim milliaribus, et in fugam se vertere Romani, patricium in Jordane relinquentes, quem Tajitae occiderunt. Atque illic interiere fere 4000 rustici Palaestinae, Christiani et Judaei et Samaritani, et Tajitae totam regionem vastarunt." La traduction »patricium in Jordane relinquentes" n'est pas exacte, comme M. Nöldeke me fit remarquer il y a plusieurs années[3]). Les caractères où Land trouva »in Jordane" B(r)jrdn doivent contenir le nom du patrice.

Le Livre des khalifes syrien contient beaucoup d'inexactitudes, comme cela a été prouvé suffisamment par M. Merx[4]), mais nous n'avons pas la moindre raison de douter de l'exactitude du passage cité qui contient des faits chronologiques et topographiques très précis. Or, si nous l'acceptons, nous sommes obligés d'admettre que ce que Belâdhori et Ibn Ishâk disent de l'envoi simultané des trois chefs en Çafar 13 est inexact. En effet, Madâini[5])

---

1) II, 258. 2) I, 116 (p. 17 du texte).

3) V. maintenant son traité *Die Ghassânischen Fürsten aus dem Hause Gafna's* (Abh. Akad. d. Wissensch. zu Berlin 1887), p. 45 n. 3.

4) *Bardesanes von Edessa*, p. 120.

5) Tab. I, ۲۱۰۷, 18, ۲۱۰۸, 4.

dit qu'ils ont été envoyés l'un après l'autre, quoique l'ordre dans lequel il les fait partir: Yazîd, puis Shorahbîl, ensuite Abou Obaida et enfin Amr, ne puisse pas être correct quant au dernier. Chez Ibn Ishâk[1]), c'est Amr qui part le premier. Peut-être que le récit de Saif[2]) contient un élément de vérité, c'est à dire qu'Amr a été nommé aussitôt après son retour de l'Oman[3]). Puis nous devons admettre que Yazîd a été également envoyé déjà en 12. Abou Omâma le Bâhilite était un des capitaines de la division de Yazîd. Cette hypothèse devient une certitude si nous prenons en considération que la bataille d'Adjnâdîn eut lieu le 28 Djomâda I de 13 et qu'il faut placer avant cette date la demande de renforts par Amr, l'envoi d'un courrier par Abou Bekr à Khâlid ibn al-Walîd en Hîra, le voyage de Khâlid et ses conquêtes dans le Haurân[4]). Nous y reviendrons plus loin.

On lit chez Théophane[5]): »Dans cette année (634) Abou Bekr envoya quatre généraux qui vinrent, guidés, comme nous l'avons dit, par les Arabes, et prirent la Hèra et tout le pays de Gaza. Sorti à la hâte avec un petit nombre de soldats de Césarée en Palestine, Sergius (le gouverneur de cette province) marcha contre eux, mais sa petite troupe (300 hommes) fut totalement défaite. Sergius fut tué le premier. Les Arabes s'en retournèrent avec plusieurs

1) Tab. I, ٢٠٧٨ l. dern., comp. ٢١٠٧, 10.

2) Tab. I, ١٨٨٠ l. dern., ٢٠٨٢, 7—18, ٢٠٨٣, 3, 12, ٢٠٨٤, 6 et suiv., ٢١١١, 18.

3) M. Wellhausen est du même avis (p. 52). La nomination simultanée d'al-Walîd ibn Ocba, que Saif mentionne, est fausse sans aucun doute. Comp. Saif lui-même Tab. I, ٢٠٢٧, 13, ٢٠٦٤, 12.

4) Comp. aussi Elias Nisib. chez Baethgen *Fragmenta*, p. 109.

5) I, 516 (de Boor 336).

prisonniers et un grand butin, après avoir remporté une victoire éclatante." D'après Nicéphore, Sergius périt dans les plus cruels tourments par la main des ci-devant alliés d'Héraclius qui étaient irrités contre lui parce que c'était lui qui avait conseillé les mesures d'économie dont nous avons parlé. Ils ne nomment pas ici le lieu du combat, mais ailleurs[1]) Théophane parle de la journée de Dathesmos ou Dathema qui, selon toute probabilité, est la même que Dâthina. Ces écrivains grecs n'ont pas été bien informés. Sergius était encore en vie après la bataille de Dâthina, comme il résulte d'une lettre adressée à lui par Sophronius, évêque de Jérusalem, qui ne fut appelé à ce siége qu'en 634, après la journée de Dâthina[2]). La mort de Sergius semble devoir être placée au jour de la bataille d'Adjnâdîn.

Il n'est pas invraisemblable que le poète Ziyâd ibn Hanthala a eu en vue une des deux rencontres d'al-Araba ou de Dâthina, lorsqu'il dit[3]):

»C'était pour mon âme un baume qui en a guéri la souffrance, de voir les cavaliers attaquer les troupes des Romains;

Ils frappèrent leur chef, et sans leur donner de quartier, ils poursuivirent les fuyards jusqu'à Dâroum."

Cette Dâroum doit être la forteresse connue près de Gaza. Je ne suis pas en mesure de préciser quelle place ou quel district Théophane entend par la Hèra.

1) P. 510 (de Boor 332).
2) V. dans l'Appendice.
3) Yacout II, ٥٢٥, 19—21.

Sebèos dit[1]: »les Arabes campaient à Rhabôth Moâb dans le territoire de la tribu de Ruben, l'armée romaine en Arabie. Les Arabes attaquèrent les Romains inopinément, les mirent en déroute et en tuèrent beaucoup, après avoir mis en fuite Thîodos, le frère de l'empereur, puis se retirèrent en Arabie". Il n'est pas impossible qu'il faille voir dans l'Arabie, où étaient campés les Romains, une vague réminiscence d'al-Araba et dans la seconde Arabie, où les Musulmans se retirèrent après la bataille, un souvenir du lieu de campement d'Amr. Du reste, l'auteur arménien a confondu les rencontres d'al-Araba ou de Dâthina avec la bataille d'Adjnâdîn.

Ces victoires, quelque importantes qu'elles fussent à un certain égard, étaient loin d'être décisives, et les chefs comprirent que c'était surtout à leur invasion inattendue qu'ils devaient ces premiers succès[2]. Il est très probable que la nouvelle de l'approche de Sergius, gouverneur de Palestine, s'avançant de Césarée vers Gaza[3], a obligé les Musulmans à se retirer, en attendant les renforts qu'Amr avait demandés dès qu'il eut mis pied en Palestine. Amr se retira jusqu'à Ghamr al-Arabât, lieu qu'on ne sait pas trop où chercher. Selon Ibn Ishâk[4] il se trouve dans le

---

1) Dans la dissertation du Dr. H. Hübschmann »zur Geschichte Armeniens und der ersten Kriege der Araber" Leipzig 1875, p. 12. Je dois la connaissance de cet opuscule à M. Marquard.

2) Comp. la lettre de Sophronius dans l'Appendice.

3) Comp. Eutychius II, 258 et Théophane.

4) Tab. I, ٢١٢٥, 6 où le lieu s'appelle simplement al-Arabât avec la variante al-Corayât qu'ont Macrîzî ed. Vos p. ٤١ l. 6 et Nowairi man. de Leide 2 *h*, f. 28 r. Mais ٢١٠٧, 10 Ibn Ishâk a غمر العربات et de même Madâini ٢١٠٨, 4.

Ghaur de Palestine, qui s'appelle aussi al-Araba (Wâdi 'l-Araba), et il n'est guère invraisemblable que ce Ghamr est celui dont parle Mocaddasi[1]), et qui est à deux journées d'Aila, à cinq de Ramla. Il se trouve, sur la carte de Socin-Baedeker, mi-chemin entre Aila et l'extrémité méridionale de la Mer morte, sous le nom de Ain Ghamr. Ce que Belâdhori raconte[2]), qu'Amr aurait déjà commencé le siége de Césarée avant la bataille d'Adjnâdîn, est une erreur évidente.

Yazîd se retira dans la Belca et le Haurân, où il rejoignit Shorahbîl et Abou Obaida. Il est probable que la conquête du pays de Ma'âb (Moab) doit être placée à cette époque[3]). Il est des auteurs qui placent ici la défaite de Merdj aç-çoffar[4]). M. Wellhausen[5]) croit ne pas devoir rejeter cette assertion. On pourrait supposer à la rigueur que les généraux arabes se soient hasardés jusqu'à ce lieu et qu'ils y aient subi une défaite qui les aurait obligés à se retirer dans le Haurân. Mais dans ce cas Khâlid ibn Sa'îd ne peut pas avoir péri à cette occasion, car Ikrima, dont il épousa la veuve, trouva la mort dans la bataille

---

IA II, ٣١١, 3 a العَرَبَة et paraît confondre ce lieu avec celui du premier combat. Le الغمر dans le poème de Zohair (Bekri ٦٩٩ comp. ٩٥٧) est un lieu tout différent, comme probablement aussi غمر بنى جذيمة que Yacout (III, ٨١٣, 16) dit être à deux journées de Taima vers la Syrie, et عربات chez Yacout III, ٦٣٢, 19 „chemin de montagne sur la route d'Égypte".

1) P. ٢٤٩, 17, comp. ٢٥٣, 5. 2) P. ١٤٠, 14.

3) Belâdh. ١١٣, 9, Tab. I, ٢١٠٨, 7 et suiv. Comp. *Fotouh* ٢٣, 3 a f. et suiv.

4) Ibn Ishâk chez Tab. I, ٢١٠٧, 13 et suiv., ٢١٠٨, 13 et suiv.

5) P. 62 n. 1.

d'Adjnâdîn. Nous serions donc obligés d'admettre qu'il y a eu deux défaites au Pré-des-oiseaux, ce qui n'est guère vraisemblable.

Lorsque Khâlid ibn al-Walîd arriva en Syrie, il trouva une partie de l'armée dans le Haurân sous les trois généraux mentionnés [1]).

II. Voyage de Khâlid.

Il existe une tradition [2]) qui dit qu'Abou Bekr écrivit à Khâlid, après avoir reçu d'Amr la demande d'un prompt secours: »partez avec 3000 cavaliers au secours de vos frères; depêchez-vous, dépêchez-vous! car, par Dieu, la prise d'un village en Syrie m'est plus chère que celle d'un grand district dans l'Irâk". L'*isnâd* de la tradition n'est pas irréprochable, le nombre certainement exagéré; cependant elle exprime assez bien la disposition d'Abou Bekr à ce moment. Le projet de pousser en même temps la conquête de l'Irâk et de la Syrie s'était trouvé trop hardi. Il fallait opter, et la Syrie l'emportait en intérêt. On résolut d'y envoyer le vaillant Khâlid, l'épée de Dieu, avec l'élite de ses troupes et de laisser l'Irâk en repos, pour quelque temps du moins. D'après Ibn Ishâk [3]), ce ne fut qu'à regret que Khâlid interrompit sa marche triomphale sur

---

1) Tab. I, ٢١٢٥, et suiv., Belâdh. ١٢٩.

2) *Mothîr al-ghorâm* man. de Leide 931 f. 14 v. d'après la *Mowatta* de Yahya ibn Yahya.

3) Tab. I, ٢١٢١, 15 et suiv.

les bords de l'Euphrate et se prépara pour sa nouvelle mission. Avant de quitter Ain at-tamr, où il se trouvait alors [1]), il céda quelques troupes [2]) à al-Mothanna ibn Hâritha et lui fit ses adieux dans ces termes [3]): »Retournez dans votre région, mon ami, et restez aussi zêlé que vous l'avez été jusqu'ici".

Le nombre des guerriers qui accompagnaient Khâlid est incertain. Belâdhori [4]) a trois traditions: 800, 600 ou 500, Madâini [5]): 800 ou 500, Saif [6]) parle de 9000, nombre sans doute très exagéré. D'autre part les nombres de 500 et de 600 semblent être trop chétifs. Après la bataille du Yarmouk les soldats qui étaient venus avec Khâlid, diminués par la guerre mais renforcés par des volontaires, partaient pour l'Irâk au nombre de 700, sous Cais ibn Macshouh [7]). Cela nous oblige, paraît-il, d'admettre que le nombre des soldats de Khâlid a été au moins de 800. Ibn Ishâk [8]) dit qu'il dirigea les malades et les femmes à Médine, d'où M. Wellhausen [9]) tire à bon droit la conclusion que les Médinois formaient l'élite de ses troupes.

Il est très difficile de suivre Khâlid dans son voyage d'Irâk en Syrie, puisque les itinéraires que nous en possé-

---

1) Belâdh. ٢٥٠, 12 et suiv. واصبح ذلك مصبّه من عين التمر; Tab. I, ٢١٢٢, 14 et suiv.; comp. ps.-Wâkidi p. ٤٠, *Fotouh* ed. Lees, p. ٥٩. Abou Yousof *Kit. al-kharâdj* le fait partir de Hîra à Ain at-tamr comme Ibn Ishâk.

2) Comp. Tab. I, ٢١١٥, et suiv.

3) Belâdh. ٢٤٩, 6 a f. et suiv.

4) P. ١١٠.

5) Tab. I, ٢١٠٩, 2 et suiv.

6) Tab. I, ٢٠٨٩, 15, ٢١١٥, 3.

7) Belâdh. ٢٥٩, Ibn Ishâk chez Tab. I, ٢١٣٥.

8) Tab. I, ٢١٢١ l. dern.

9) P. 65 n. 1.

dons présentent beaucoup de différences. Ibn Ishâk [1]) ne fait qu'énumérer les étapes de Hîra-Ain at-tamr-Corâkir-Sowâ-Merdj Râhit. Saif [2]) nomme Hîra-Douma-Corâkir-Sowâ-Moçayakh Bahrâ dans al-Coçwâna-ar-Rommânatain-al-Cathab-Damas-Merdj ac-çoffar. Madâini [3]) nomme Hîra-Çandauda-al-Moçayakh et al-Hoçaid-Corâkir-Sowâ-Arak-Tadmor-al-Caryatain-Howwârîn-Coçam-Merdj Râhit. Enfin Belâdhori [4]) présente les étapes dans l'ordre que voici: Ain at-tamr-Çandauda-al-Moçayakh et al-Hoçaid-Corâkir-Sowâ-al-Cawâthil-Carkîsia-Araca ou Arak-Doumat-al-djandal-Coçam-Tadmor-al-Caryatain-Howwârîn-Merdj Râhit. Ajoutons qu'Abou Yousof [5]) insère avant al-Cawâthil: Ânat et an-Nakîb (ou an-Nocaib), et que le *Fotouh* [6]) contient, après Sowâ: al-Cawâthil [7])-Coçam à l'Est de la Ghouta-al-Ghadîr-Dhât aç-Çanamain [8])-al-Ghouta-Damas, et puis Arraca-Tadmor-Howwârîn-Boçra-Merdj Râhit.

Avant de comparer ces itinéraires, j'ai à traiter la question chronologique. Belâdhorî [9]) et Madâini [10]) nous racontent que Khâlid étant arrivé à Merdj Râhit surprit les Ghassânites chrétiens pendant qu'ils célébraient la fête de Pâques. Or, en 634 la lettre dominicale était B, l'épacta

1) Tab. I, ٢١٢١, 13, ٢١٢٢, 3, 13—15, ٢١٢٤, 3, ٢١٢٥, 1.

2) Tab. I, ٢١١٢, 3, 4, 16 et suiv., ٢١١٤, 3, 13 et suiv.

3) Tab. I, ٢١٠٩, 2—10.

4) P. ١١٠ et suiv. Il y faut lire بالمصيخ au lieu de بالمضيخ.

5) P. ٨٩. 6) P. ٦٥—٧١.

7) Corrompu en اللوا.

8) Il faut corriger probablement ذات الصّمّين (Bekri ٦٩٧, 1, ٣٩٨, 3 a f. et suiv.). 9) P. ١١٢. 10) Tab. I, ٢١٠٩, 11.

8; donc le jour de Pâques tombait au 24 d'avril, c'est-à-dire au 18 de Safar de l'an 13. Si nous combinons avec cette donnée, d'un côté la date de la bataille d'Adjnâdîn (28 Djomâda II de l'an 13), de l'autre, celle du combat de Dâthina (que nous avons dû placer [1]) vers la fin du mois de Dhou 'l-Cada de l'an 12), il ne peut plus être douteux qu'Ibn Ishâk et Belâdhori ne se soient trompés en assurant que la nomination des généraux pour l'expédition en Syrie eut lieu le 1 Safar 13. Dans la première édition de ce mémoire j'ai attaché trop d'importance à leurs paroles et j'ai tâché de faire accorder les deux données, en supposant que les Musulmans se seraient trompés de fête et auraient pris la Pentecôte pour le jour de Pâques. Mais cette conjecture est arbitraire et en même temps insuffisante. La date du 1 Safar 13 est peut-être celle du départ d'Abou Obaida avec les troupes auxiliaires. La chronologie de Saif, bien qu'il place tous les événements un peu plus tôt, n'est pas non plus admissible. Il dit [2]) que les généraux de l'armée syrienne demandèrent des secours du khalife en Safar 13, et que celui-ci écrivit à Khâlid, qui arriva en Rabî[c], c'est-à-dire Rabî[c] II, selon un autre passage [3]). Mais ailleurs [4]), il fait partir Khâlid en Dhou'l-hiddja 12 ou en Moharram 13. Également impossible est ce que dit Belâdhori [5]): que Khâlid ne partit de l'Irâk qu'en Rabî[c] II ou, selon d'autres, en Rabî[c] I. Yacout [6]) place le voyage de

---

1) P. 32.

2) Tab. I, ٢٠٨٩, 1.

3) Tab. I, ٢٠٨٨, 13.

4) Tab. I, ٢٠٧٩, 4 et suiv., ٢١١٩, 4.

5) P. ١١٠, ٢٥٠, 8 et suiv.

6) III, ١٧٢, 15.

Khâlid en 12, ce qui manque entièrement de fondement.

Comme nous savons que la seule distance de Corâkir à Sowâ était de cinq journées, nous ne serons pas loin de la vérité en estimant que Khâlid a employé pour le voyage de Ain at-tamr jusqu'à Merdj Râhit environ 18 jours, et que la marche de là à Bosra a occupé le reste de Safar [1]). Les troupes qui, après la victoire du Yarmouk, retournaient en Irâk, employèrent, selon un poème chez Belâdhori [2]), un mois pour arriver à Câdisîya, ce qui confirme notre calcul. Nous pouvons donc fixer l'arrivée de Khâlid à Bosra au commencement de Rabî^c I.

Eu égard aux ressources insuffisantes dont je puis disposer, il m'est extrêmement difficile de déterminer les étapes du voyage de Khâlid. Celles que nous donne Ibn Ishâk sont sans doute exactes, mais fort incomplètes. Toujours est-il qu'à l'aide de Madâini et de Belâdhori nous pouvons, avec assez de certitude, suppléer entre Sowâ et Merdj Râhit: Arak-Tadmor-al-Caryatain-(Howwârîn). Arak ou Erek est située sur la route de Sukhna à Tadmor, une demi-journée à l'Est de la dernière [3]); al-Caryatain est le lieu connu entre Tadmor et Damas, situé à deux journées de celle-là [4]); Howwârîn en est éloigné de trois heures [5]). C'était la résidence ordinaire de Yazîd I [6]). Comme ce lieu n'est pas situé sur la route directe, Khâlid semble n'avoir fait cette excursion que pour piller. Entre Arak et Tadmor,

1) Yacoubi II, ١٥١, 5 et suiv. lui fait faire le voyage entier en 8 jours, ce qui est impossible. 2) P. ٢٦١, 6.
3) Von Oppenheim, *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf* I, 321.
4) Yacout II, ٣٥٥, 11. 5) Socin-Baedeker[3] p. 439.
6) Tab. II, ٢٠٣, 14, ٤٢٧ l. dern., ٤٨٨, 14.

Belâdhori place encore deux stations: Doumat al-djandal et Coçam, mais cela doit être inexact. Quant à Coçam, Madâini [1]) le place entre Howwârîn et Merdj Râhit. Si cela est exact, il nous faudra chercher ce lieu à l'Est de Damas, où le place le *Fotouh* [2]). Selon Belâdhori, les Banou Mashdjaᶜa qui habitaient Coçam étaient des Taghlibites, ce qui ferait supposer qu'il faut chercher le lieu de l'autre côté du désert syrien. Quant à Doumat al-djandal, une expédition entreprise vers cette place de Hîra est très invraisemblable, comme nous avons vu plus haut [3]), mais elle était tout-à-fait impossible à l'époque de ce voyage précipité. Ailleurs [4]) Belâdhori dit que d'après quelques savants Khâlid fit la conquête de Douma en partant d'Ain at-tamr, et c'est ce que disent aussi Wâkidî [5]) et Madâini [6]). Nous avons vu qu'il n'y peut être question que de Douma en Hîra et qu'il est très probable que l'expédition contre cette Douma a eu lieu avant que Khâlid eût reçu l'ordre de partir pour la Syrie. De même je pense qu'on doit placer avant ce temps celle qui était dirigée contre al-Moçayakh et al-Hoçaid. C'est ce que fait Saif [7]). L'aventure du chantre Horcous, que cet auteur dit avoir eu lieu à al-Moçayakh, appelé par lui Moçayakh des Banou 'l-Barshâ, est placée par Ibn Ishâk [8]), Madâini [9]) et Belâdhori [10]) à Sowâ. La

1) Tab. I, ٢١٠٩, 10.

2) P. ٩٥. Comp. peut-être Casama chez Hartmann dans le Z. D. Pal. V. XXII, 141, 175.

3) P. 15 et suiv.

4) P. ٢٥٠.

5) Belâdh. ٩٢.

6) Tab. I, ٢٠٧٧, 5.

7) Tab. I, ٢٠٩٨—٢٠٧٢.

8) Tab. I, ٢١٢٤.

9) Tab. I, ٢١٠٩, 7.

10) P. ١١١.

mention d'al-Bishr, montagne située du côté de l'Euphrate, dans le poème que citent ces auteurs [1]), prouve qu'ils se sont trompés. Belâdhori [2]) a une tradition qui confirme le récit de Saif, et qui dit que Horcous appartenait aux Taghlib et était avec Rabî'a ibn Bodjair. Une autre tradition, celle d'as-Sha'bi, que nous donne Zamakhshari, dit que le chant attribué à Horcous était celui d'une compagnie de buveurs à al-Anbâr [3]). Ailleurs [4]) Saif admet un second Moçayakh, près de Sowâ, qu'il appelle Moçayakh des Bahrâ dans la Coçwana, et il s'y fait répéter l'aventure du chantre, sans toutefois le nommer. Yacout [5]) a emprunté sa notice à Saif; l'authenticité du vers attribué à al-Ca'câ qu'il cite, est suspecte. Je considère cette Moçayakh des Bahrâ comme une pure invention, faite pour concilier la tradition qui place l'aventure du chantre (Horcous) à al-Moçayakh, avec celle qui la place à Sowâ, dont les habitants selon Ibn Ishâk [6]) étaient des Bahrâ, ou, selon Belâdhori [7]), des Kelbites avec lesquels demeuraient quelques familles des Bahrâ. Quoi qu'il en soit, les ordres que Khâlid avait reçus à Ain at-tamr, de voler au secours de l'armée de Syrie, ne laissent aucune place à des excursions en Irâk.

Çandaudâ n'est pas non plus à sa place dans le récit de

---

1) Tab. I, ٢١٢٤, 9.
2) P. ١١١, 8.
3) *Fâik* II, 527 et suiv. شَرْبٌ من اهل الانبار.
4) Tab. I, ٢١١٤.
5) IV, ٥٥٧.
6) Tab. I, ٢١٢٢, 14 et ٢١٢٤, 3; comp. Madâini ib. I, ٢١٠٩, 7.
7) P. ١١٠.

Belâdhori. Selon Saif[1]), ce lieu est voisin d'al-Anbâr vers Ain at-tamr.

La question de savoir comment Wâkidi a pu placer après Sowâ les stations d'al-Cawâthil et de Carkîsia[2]), est également épineuse. Al-Cawâthil est une station sur le chemin qui mène de Damas à Racca[3]) et à Rahba[4]), tandis que Carkîsia est la ville connue sur l'Euphrate. Car, où faut-il chercher alors le désert entre Corâkir et Sowâ? Il faudrait admettre que Khâlid, après avoir atteint Sowâ, se repliât sur l'Euphrate, ce qui est absurde. L'itinéraire que donne Abou Yousof[5]), est encore plus bizarre, puisqu'il fait passer Khâlid, après avoir traversé le désert, par Ânat sur l'Euphrate, mi-chemin entre al-Anbâr et Carkîsia, an-Nakîb (ou an-Nocaib), al-Cawâtil, Carkîsia.

Haneberg dit[6]) que Khâlid, partant d'al-Anbâr ou d'Ain at-Tamr, aurait pu facilement, en quelques journées de marche, atteindre le territoire de Palmyre, à travers un pays fertile et cultivé. Je me crois en mesure de le contredire. Il aurait fallu suivre alors l'Euphrate pour arriver ainsi sur la grande route, et il eût fait alors un grand détour, sans compter les dangers auxquels il aurait exposé sa petite troupe dans cette marche à travers le pays ennemi. Par contre, une fois arrivé à Carkîsia, le voyage sur Racca à Emèse[7]) lui eût présenté de grands avantages.

1) Dans un passage que j'ai donné d'après Ibn Hobaish dans l'appendice de mon Mém. sur le *Fotouh* p. LVIII. V. aussi le *Fotouh* p. ٥٩ où le nom est corrompu en صندوا.

2) Belâdh. ١١١.

3) Selon Bekri ms. de Leide, dans un passage qui manque dans l'édition de Wüstenfeld: هو منزل فى طريق الرقة.

4) *Marâcid* sous الكواثل.

5) *Kit. al-kharâdj*, p. ٨٩.

6) P. 19.

7) Ibn Khordâdbeh ٩٨.

Haneberg pense que les stations d'Arak-Tadmor etc. n'étaient pas non plus à leur place dans l'itinéraire de Khâlid, qu'il fait entrer dans le Haurân oriental par le côté du désert. A coup sûr, Khâlid aurait pu, en quittant Sowâ, se diriger vers le Sud-Ouest pour aller directement à Bosra [1]). Mais les rapports les plus authentiques lui font prendre la direction du Nord-Ouest, ce qui le conduisit à Arak. Ibn Ishâk ne nomme pas Arak et Tadmor, mais bien Merdj Râhit. La conjecture de Haneberg manque de fondement historique et nous obligerait d'admettre que Khâlid, après avoir atteint Bosra, ne se serait pas hâté de rejoindre les généraux qui l'attendaient, mais aurait entrepris une expédition du côté de Palmyre, ce qui est absurde.

Maintenant que nous sommes sûrs que la seconde moitié de la route que suivait Khâlid, passa par Arak-Tadmor-al-Caryatain-(Howwârîn)-Merdj Râhit, et que son point de départ fut Ain at-Tamr, nous ne pouvons nous refuser à reconnaître quelque vraisemblance à la conjecture d'après laquelle le but de Khâlid était de traverser le désert pour arriver sur la grande route qui, du nord de la Mésopotamie, conduisait à Damas [2]). La direction qu'il suivait ainsi tirait

---

1) Comp. Ibn Khord. ١٧, 11 et suiv.

2) Comp. Wetzstein, *Reisebericht*, p. 105 n. 1. Mon manuscrit se trouvait déjà à l'imprimerie lorsque je reçus la quatrième livraison du tome XXII de la Zeitschr. d. D. Pal. Ver., où M. Hartmann (p. 173) a discuté le voyage de Khâlid et a tâché de fixer la position de Ain at-tamr. M. H. pense qu'il y avait deux chemins qui conduisaient d'Ain at-tamr à Sowâ, l'un peu dangereux décrit par Ibn Khordâdbeh, l'autre (plus court?) suivi par Khâlid. Mais il se peut que l'itinéraire d'Ibn Khord. ait une lacune et que les trois stations qu'il place entre Ain at-tamr et Sowâ se trouvassent réellement sur le trajet de Corâkir à Sowâ. Je ne vois pas de raison de douter du passage de Khâlid

sur le Nord-Ouest. Il semble qu'en quittant Ain at-tamr, il se soit porté directement sur Corâkir, de là, en traversant le désert, sur Sowâ, et puis sur Arak. Quoi qu'il en soit, la marche de Corâkir à Sowâ semble avoir été un exploit périlleux, que la postérité a justement admiré, et dont le succès n'était dû qu'aux sages prévisions dont on l'avait entouré et à la prudente conduite de Râfi^c ibn Omair le Tayite. C'est de lui que le poète chante en ces termes:

»O, l'excellent homme que Râfi^c! Comme il nous a bien conduits à travers le désert, depuis Corâkir jusqu'à Sowâ,
Aux eaux, tandis que l'homme sans courage qui désire les atteindre, se détourne (à la vue du terrible désert); aucun fils d'homme avant toi n'a eu le courage de [dépasser Corâkir [1])".

Corâkir, située au Nord-Ouest de Ain at-tamr, ne doit pas être confondue avec la Corâkir des cartes qui, d'après Mocaddasi [2]), se trouve sur la route du désert de Coufa à Ammân, à deux journées de la dernière, là où cette route se croise avec celle qui du Djôf (Doumat al-djandal) conduit à Damas. Wallin [3]) a identifié à tort cette der-

---

par Tadmor, à moins que nous ne rejetions aussi ce qu'Ibn Ishâk dit sur sa rencontre avec les Ghassân à Merdj Râhit. Pourquoi Khâlid, en quittant Sowâ, ne se soit pas rendu directement à Bosra, c'est ce que nous ignorons. Il se peut fort bien qu'il n'ait pas été bien renseigné sur la position des armées musulmanes.

1) Belâdh. ١١١. Tab. I, ٢١٢٤, 1 et suiv. On trouve ces vers aussi chez Wüstenfeld *Register* p. 380. D'après le texte de celui-ci et d'autres, la deuxième ligne serait: „par un désert où l'homme sans courage qui le traverse pleure (d'angoisse). Avant vous aucun fils d'homme n'a osé le traverser". Au lieu de أنس dans mon édition de Belâdh., on lira إنس.

2) P. ٢٥١, 12, Il écrit قراكر.

3) J. Geogr. Soc. XXIV, 150 au bas de la page.

nière avec la Corâkir de Yacout[1]), qui est celle de la route de Khâlid. Yacout dit que les habitants étaient des Taghlib, tandis que les historiens disent que c'étaient des Kelbites.

Arrivé de Sowâ sur la grande route à Arak, Khâlid, après un léger retard à Tadmor, gagna bientôt al-Caryatain, situé à 24 lieues de là vers l'Ouest, au pied du mont Sanîr, et qui de nos jours est une place assez florissante[2]); de là il se rendit à Howwârîn, chef-lieu de cette partie de l'Antilibanon, où il rencontra pour la première fois quelque opposition sérieuse de la part des troupes qu'on avait appelées de Bosra et de Balbek. C'est-ce que nous apprend Belâdhori[3]), mais la mention de Bosra, qui se trouve aussi dans le *Fotouh*[4]), semble reposer sur une erreur. Howwârîn n'est qu'à trois heures de distance d'al-Caryatain[5]). Abou Hodhaifa, l'auteur d'une histoire romantique de la conquête de la Syrie[6]), dit que Howwârîn et al-Caryatain sont deux noms pour un seul lieu[7]). On raconte qu'à cette occasion, lorsque Khâlid traversa le fameux défilé de Boghâz sur la route de Damas à Émèse, il s'arrêta pendant quelques instants sur la hauteur qui domine le défilé, agitant de sa main le drapeau du prophète, symbole et présage de la domination de l'Islam qui allait

1) II, ٩٣١, 4. Le même lieu est mentionné par lui IV, ٩٢٧, 3.

2) Yacout sous سنير et القريتين; Kremer, *Mittelsyrien* p. 196, v. Oppenheim I, 269 et suiv.

3) P. ١١٢.

4) P. ٩٨.

5) Socin-Baedeker[a] p. 439.

6) Mon Mém. sur le *Fotouh* p. 10 et suiv., 33 et suiv.

7) Yacout II, ٣٥٥, 10 et suiv., III, ١٧٠, 16, IV, ٧٨٠, 1; v. ma note Belâdh. ١١٢ *a*. Comp. Hartmann in *Zeitschr. D. Pal. V.* XXII, 140, 175.

avec tant de rapidité s'étendre sur ces contrées. Pendant plusieurs siècles encore cette colline portait le nom de Thanîyat al-Ocâb »pente du drapeau." Puis il s'avança, laissant Damas à sa droite, et au jour de Pâques il surprit les habitants ghassânites à Merdj Râhit, fameux champ de bataille au Sud-Est de la ville.

Nous avons maintenant à répondre une autre question qui se pose à nous. A l'exception de Saif, tous les historiens nomment ici Merdj Râhit et, en effet, ce lieu est situé sur le chemin d'un corps d'armée venant de Thanîyat al-Ocâb et marchant vers le sud [1]. Le texte de Belâdhori [2] pourrait faire croire qu'il faut placer Merdj Râhit entre Howwârin et la Thanîya, mais ce serait une erreur [3]. Mais Saif, quoique mentionnant Merdj Râhit [4], a ici Merdj aç-çoffar, et dans le vers d'al-Caᶜcâ donné dans l'Appendice, nous trouvons aç-Çoffarîn. Contrairement à M. Wetzstein [5], je crois que v. Kremer, en identifiant ce Merdj aç-çoffar avec Merdj Râhit, n'a pas été loin de la vérité. La plaine du Ghouta oriental, nommé al-Merdj [6], porte divers noms d'après les différentes localités. Merdj Râhit est situé (voyez Wetzstein) entre Merdj ᶜAdrâ [7] et Hidjâna, et c'est probablement dans ces environs qu'il faut chercher l'emplacement du couvent Dair Çoffarîn [8], qui, dans ce cas, doit être distingué du Dair al-açâfîr

1) Comp. Yacout II, ٧٤٣, 19.
2) P. ١١٢.
3) Comp. Yacout III, ٩٩١. 1 et suiv.
4) Tab. I, ٢١١٤, 10.
5) *Reisebericht* 119 n. 2.
6) v. Nöldeke Z.D.M.G. XXIX, 425 n. 1.
7) Yacout II, ٧٤٣, 18 et suiv.
8) Nöldeke l. c. 425.

actuel qui est plus proche de Damas. La supposition d'un Merdj Çoffarîn qui serait situé à côté de Merdj Râhit n'est point du tout hasardée. Car l'épithète »des petits oiseaux" est assez fréquente en Syrie. De l'autre côté de la Thanîya par exemple on trouve un Khân al-açâfîr.

De Merdj Râhit Khâlid envoya une division pour pousser une pointe dans la Ghouta [1]), ce qui est d'accord avec ce que rapporte Saif [2]), suivant lequel, après avoir vaincu les Ghassânites, il resta quelques jours à Merdj aç-çoffar. Il est impossible de substituer à Merdj Râhit le Merdj aç-çoffar connu qui se trouve dans le Djaulân à une petite journée au Sud de Damas. Si donc le Merdj aç-çoffar de Saif et le Çoffarîn d'al-Caᶜcâ répondent au Merdj Râhit des autres historiens, notre thèse semble avoir acquis un certain degré de vraisemblance.

Selon quelques auteurs [3]), Khâlid aurait eu dès lors des intelligences avec le préfêt (évêque) de Damas.

Ensuite Khâlid marcha sur Canât en Haurân et puis sur Bosra, où il trouva Yazîd, Shorahbîl et Abou Obaida. Cela fait supposer qu'il prit la route orientale. Quelques-uns disent [4]) que ce fut à Djâbia qu'il se réunit avec Abou Obaida. Dans ce cas il aurait pris la route du Djaulân et aurait passé par Merdj aç-çoffar. Mais l'autre tradition a plus d'autorité. La ville de Bosra se rendit après une légère résistance et les Musulmans qui n'avaient garde de prolonger leur séjour en Haurân s'empressèrent d'accepter cette

1) Belâdh. ۱۱۲, Tab. I, ۲۱۰۹, 11 et suiv.
2) Tab. I, ۲۱۱۴, 15.
3) Belâdh. ۱۱۲, 11 et suiv.
4) Belâdh. ۱۱۲, 13 et suiv.

soumission, sans avoir reçu d'autres garanties pour l'observation du traité que la promesse verbale du seigneur de la ville [1]).

III. La bataille d'Adjnâdîn.

Après la prise de Bosra, Khâlid, suivi des divisions de Yazîd, de Shorahbîl et d'Abou Obaida, se porta vers la Palestine méridionale pour se joindre à Amr, qui, à la nouvelle de l'arrivée de Khâlid et de la marche des troupes, quitta son camp à Ghamr al-Arabât [2]). En attendant, l'armée romaine sous Théodore s'était organisée et se trouvait prête à quitter *la pente de Djillik*, située au Nord de la Palestine [3]), pour empêcher une seconde invasion dans cette province. La rencontre avec les troupes des Musulmans réunis eut lieu le 28 de Djomâda I de l'an 13 [4]), à Adjnâdain ou Adjnâdîn, entre Ramla et Bait Djibrîn (Eleutheropolis).

Voilà ce que rapporte Ibn Ishâk, et ce que nous allons maintenant mettre en parallèle avec celui d'autres auteurs, d'abord en vue de la chronologie, qui n'est point difficile, et ensuite par rapport au lieu où se donna la bataille, et dont la détermination constitue un des problèmes les plus épineux de notre sujet.

La date d'Ibn Ishâk est la vraie, selon toute pro-

1) Belâdh. ١١٣ et ١٥٢; Madâini chez Tab. I, ٢١٢٧, 6 donne à ce chef le titre *adranga* qui est légèrement corrompu de *drungarius*.

2) Tab. I, ٢١٢٥, 6. Voyez ci-dessus p. 35 et suiv.

3) Tab. I, ٢٠٨٩ l. dern., ٢١٠٧, 11, ٢١٢٥, 7.

4) Tab. I, ٢١٢٦, 13.

babilité. Belâdhori, il est vrai, rapporte à côté d'elle [1]) encore deux autres traditions: d'après la première la bataille se donna lundi le 18 de Djomâda I, suivant l'autre ce fut le 2 de Djomâda II. Mais tandis que la première est notoirement fausse, le 18 étant un mercredi et non un lundi, la seconde n'a pour elle que le pseudo-Wâkidi et en partie Saif. Madâini [2]) au contraire et le *Fotouh* [3]) donnent la même date qu' Ibn Ishâk, en ajoutant que la bataille eut lieu un samedi. Or, le 28 de Djomâda I était en effet un samedi. Saif, qui confond cette bataille avec celle du Yarmouk, rapporte que ce fut en Djomâda II que fut livrée la bataille [4]). Ce qui confirme la date d'Ibn Ishâk, c'est que la bataille a été antérieure de plusieurs jours (24 d'après le *Fotouh*) au 22 Djomâda II, date de la mort d'Abou Bekr, qui a encore eu connaissance de la victoire. Quant au 2 de Djomâda II, il est possible que ce soit la date de la missive envoyée à Abou Bekr [5]).

Voici maintenant les rapports que nous possédons sur le lieu de la bataille. Yacout cite un passage du livre d'Abou Hodhaifa Ishâk ibn Bishr [6]), d'après lequel Adjnâdain (telle est, selon Yacout, la prononciation de la plupart des traditionnistes, mais quelques hommes de savoir disent qu'il faut prononcer Adjnâdîn) est un endroit du district

1) P. ١١٤. A la lettre, Belâdh. a le 28 de Djomâda II, mais ce doit être une faute de rédaction.

2) Tab. I, ٢١٢٧, 9; v. aussi Yacoubi II, ١٥١.

3) P. ٨١, ٣٤٦.

4) Tab. I, ٢٠٩١, 14 et ٢١٧٦, 15 (Kosegarten II, 194 a mal traduit „primi"). A la p. ٢١٢٥, 7 il semble placer la bataille encore plus tard. Comp. Kremer, *Mittelsyrien*, 10 et suiv.

5) Haneberg p. 33.

6) V. plus haut p. 47. Ce passage manque dans le *Fotouh* publié par Lees.

de Ramla, du département de Bait Djibrîn (Eleutheropolis). Bekri dit [1]: »Adjnâdain, orthographié comme le duel d'Adjnâd, est un endroit en Syrie dans la province du Jourdain; d'autres disent qu'il est situé en Palestine entre Ramla et Djibroun [2])". Chez Nawawi on trouve [3]): »Adjnâdain, comme écrivent la plupart des autorités d'après Abou Bekr Mohammed ibn Mousa ibn Othmân ibn Hâzim al-Hâzimi dans son *Kitâb al-moutalif wa 'l-mokhtalif* (d'autres disent Adjnâdîn), est un lieu célèbre en Syrie du côté de Damas; il s'y est donné une fameuse bataille entre les Musulmans et les Romains". Mais ailleurs [4]) il dit: »Adjnâdîn ou Adjnâdain, endroit de la province de Palestine entre Ramla et Djibrîn ou Djibroun". Nowairi [5]) place Adjnâdîn entre Bait Djibrîl et al-Yarmouk; Dhahabi [6]) entre Ramla et Djerash.

Nous avons donc, en somme, à choisir entre trois thèses que nous allons successivement examiner. La première place Adjnâdîn sur la rive orientale du Jourdain et a trouvé un ardent défenseur dans Haneberg [7]), qui avec une grande sagacité a tâché de démontrer que le Haurân oriental a été le théâtre de ce combat. Malheureusement il s'est appuyé presque exclusivement [8]) sur les indications peu solides du *Fotouh as-Shâm* publié par Lees et de celles du pseudo-

---

1) P. ٧٢.
2) C'est-à-dire Djibrîn. Le ms. de Leide a حبرون Hébron, leçon préférable.
3) Ms. de Leide 357, p. 310.
4) Ed. de Wüstenfeld ٤٣٠. Au lieu de جبرون l. حبرون (Hébron).
5) Ms. de Leide 2 *h* f. 28 r.
6) Chez Weil I, 41 note.
7) *Erörterungen* 23—33.
8) En faveur de son opinion semble militer la manière dont Madâini groupe les faits; v. Tab. I, ٢١٢٧.

Wâkidi. Si l'auteur de ce *Fotouh* n'avait pas négligé de copier du livre d'Abou Hodhaifa, qui est sa source principale, la détermination de l'endroit où était situé Adjnâdîn, et qui est d'accord avec celle d'Ibn Ishâk, toute l'argumentation fondée sur l'exposition confuse de ce livre serait nécessairement détruite. Mais, abstraction faite de cette circonstance et des rapports plus authentiques que l'on peut opposer à l'exposé du *Fotouh*, si nous cherchons le champ de cette bataille dans le Haurân oriental, le plan de guerre des Musulmans n'est plus clair et les mesures de défense du côté des Romains sont entièrement incompréhensibles. Les frontières orientales de la Syrie se trouvaient toujours exposées aux invasions du côté du désert; la population se composait pour la plus grande partie d'Arabes, et ce n'est qu'au moyen d'eux qu'on pouvait défendre le Haurân et la Belca. Pourrait-on supposer que les Romains eussent envoyé vers ces contrées leurs troupes destinées à faire passer aux Musulmans, une fois pour toutes, l'envie d'envahir la Palestine? Serait-ce en Haurân ou dans la Belca, où probablement la population faisait cause commune avec l'ennemi, qui s'y trouvait tout près du désert, son refuge ordinaire [1])? Non, certes, les Romains étaient convaincus que le but des Arabes ne se bornait point à une razzia, qu'il s'agissait de la domination; les barbares convoitaient la belle et riche province, et tout ce qui, pour le moment, pourrait tomber entre leurs mains sur les bords du désert, on le ressaisirait aisément, quand une fois le centre du pays serait en sûreté.

1) Comp. Haneberg p. 13.

En second lieu, on assigne à Adjnâdîn une place dans la province du Jourdain, et c'est là une supposition en faveur de laquelle on peut apporter quelques arguments. La circonstance qu'on ne trouve point le nom d'Adjnâdain (Adjnâdîn) sur les cartes de la Palestine, et que la forme du mot se trouve être le pluriel de *djond* (armée) avec la terminaison du duel, a amené Haneberg [1]) à soupçonner un moment qu'Adjnâdain ne serait que la traduction arabe de *Legio*, l'ancienne Megiddo. Les géographes arabes [2]) désignent ce lieu sous le nom d'al-Leddjoun (Legionum), et on n'ignore pas de quelle importance cette place, à l'entrée de la plaine d'Esdrélon, a toujours été dans l'histoire militaire de la Palestine. Cette thèse est confirmée par un récit de Belâdhori [3]), qui dit qu'Amr, après la victoire de Dâthina, assiégea Césarée en Djomâda I et que c'était de là qu'il partit pour se joindre aux autres Musulmans, avant la bataille d'Adjnâdîn. On pourrait ajouter que Théophane, confondant Amr et Omar, dit qu'Omar s'avança jusqu'à Gabetha, si nous entendons par là *Gabatha* qui, d'après Jérôme [4]), est située sur les confins de la grande plaine d'Esdrélon. Cependant chez Eusèbe ce lieu s'appele Γαβὲ, tandis qu'il désigne Γαβαθὰ comme un lieu dans le Daroma oriental, district au Sud-Est d'Eleuthéropolis. Quant à la tradition signalée par Belâdhori, elle est en contradiction flagrante avec toutes les autres; pour la sauver, il faudrait

1) P. 24.

2) Ibn Khordâdbeh et Istakhri par exemple. Il est donc inexact ce qu'affirme Robinson, *Palaestina*, III, 413 que ce nom se présente le premier chez Aboulféda.

3) P. ١٤٠.

4) Ed. Larsow, p. 131; sur la carte de Robinson au midi de Nazareth.

placer Ghamr al-Arabât, où se trouvait campé Amr jusqu'à l'arrivée de Khâlid, dans la proximité immédiate de Césarée. Or, nous avons vu ci-dessus que ce lieu de campement était situé dans le Ghaur de Palestine. Mais ce qui plaide le plus fortement contre cette thèse, c'est que dans ce cas le plan de conquête des Musulmans serait tout à fait inexplicable. La conséquence de la victoire n'est pas la chûte de Césarée, mais le siége et la prise de Gaza.

Nous voici arrivés à la troisième localisation qui s'accorde avec celle d'Ibn Ishâk. Un des premiers moyens dont nous disposons pour vérifier son indication sera naturellement la connaissance du point de départ d'Amr et de celui des troupes romaines. Ibn Ishâk les détermine à la vérité, mais avec assez peu d'exactitude, et l'on pourrait donc supposer que ces indications ne sont que des conjectures de son crû. C'est surtout celle d'après laquelle le lieu de campement des Romains au Nord de la province de Palestine, donç à la hauteur de Baisân (Bethséan) et de Césarée, aurait eu le nom de Djillik qui nous semble suspecte. Nous connaissons, outre le Djillik des poètes antéislamites, qui était un lieu de plaisance près de Damas [1]), un château du même nom dans le Haurân [2]). Il ne peut être question ici ni de l'un ni de l'autre [3]), et nous serons obligés d'admettre qu'il y ait eu un troisième lieu de ce nom que toutefois nous cherchons en vain dans les livres et sur les cartes. Théophane nous tirera d'embarras. Bien que cet auteur ait confondu l'envoi des troupes à l'occasion de la première invasion des

1) Wetzstein, *Reisebericht*, 131.
2) Ib. p. 118.
3) Comp. Wellhausen, p. 56 n. 2.

Musulmans et qui furent mis en déroute à al-Araba et à Dâthina, et l'expédition partie de Césarée et conduite par Sergius en personne, qui aboutit à la défaite d'Adjnâdîn, nous n'avons aucune raison de douter de la justesse de son affirmation que Césarée fut le point de départ d'une partie des troupes romaines. Abou 'l-Faradj [1]) dit aussi que Sergius marcha à la tête de 5000 hommes contre les Arabes. En effet, nous devons poser en fait que la réunion des troupes envoyées par Héraclius sous le commandement de Théodore avec la garnison de Césarée a eu lieu dans la plaine d'Esdrélon. Cela m'amène à conjecturer que Djillik est une corruption ancienne de Djînin ou Djinîn, le Djennîn actuel, situé aux confins des montagnes de Samarie et de la plaine d'Esdrélon [2]), précisément là où nous croyions devoir placer cette *pente de Djillik*. Que le nom peu connu de Djinîn ait été corrompu en Djillik — et cette corruption est paléographiquement très naturelle — n'est nullement étrange. Nous avons eu une corruption semblable dans le cas d'Abil en Obna [3]).

Eutychius [4]) rapporte qu'Amr, après son départ de Médine, étant au pays de Gaza et voyant que ses forces étaient insuffisantes pour s'emparer de la ville, écrivit à Abou Bekr pour lui demander des secours. Celui-ci manda Khâlid de l'Irâk et dès que ce général se fut joint à Amr, ils entreprirent le siége de Gaza. Après quelques négociations inutiles, à l'occasion desquelles Amr se trouva un jour dans un grand danger et ne fut sauvé que par la

3) Ed. Beyr. p. ١٧٠.

2) Socin-Baedeker[2] p. 237.

3) Ci-dessus p. 18.

4) *Annales* II, 258 et 261.

présence d'esprit de son affranchi Wardân[1]), un combat eut lieu. Les Romains essuyèrent une défaite complète et les débris de leur armée se réfugièrent à Jérusalem et à Césarée. Sa'îd ibn Abdalazîz at-Tanoukhi[2]) raconte également que les Musulmans, après l'arrivée de Khâlid, conquirent le Haurân et la Bathanée et qu'ils marchèrent ensuite contre la Palestine et le Jourdain. Si donc Gaza et la Palestine étaient le but des Musulmans, on s'attend aussi à ce que la bataille a été livrée en Palestine, et c'est ce qui nous est confirmé encore de deux côtés différents. D'abord par un poème de Ziyâd ibn Hanthala[3]):

»Nous avons laissé Artaboun, tout épuisé, faisant voler son cheval vers al-Mesdjid al-Akça,

Dans la soirée d'Adjnâdîn, lorsqu'ils tombèrent les uns après les autres, et que les vautours planaient déjà sur leurs têtes dans la campagne;

Dans un tourbillon de poussière, nous lui avons lancé un coup qui faisait un grand bruit et retentissait au loin.

C'est ainsi que nous avons, pour l'avenir, sevré (de la possession) de la Syrie les Romains lointains, de sorte que la plus proche de leurs frontières est encore bien éloignée.

Les troupes romaines se jetèrent sur ses traces et s'enfuirent comme si la frayeur leur eût donné des ailes.

Nombre de morts restèrent sur le champ de bataille et tout haletants les fuyards revinrent près de leur chef".

---

1) Comp. al-Makîn p. 19 et 20, Saif chez Tab. I, ٢٣٩٩, 12 et suiv. Eutychius raconte presque la même histoire à l'occasion du siége d'Alexandrie (II, 312 et suiv.). 2) Belâdh. ١١٣.

3) Chez Yacout sous اجنادين, comp. Saif chez Tab. I, ٢٤٠٠, 9 et suiv. J'ai donné le texte dans l'Appendice.

Al-Mesdjid al-Akça (la mosquée éloignée) est Jérusalem; si donc, ce qui s'accorde avec le rapport d'Eutychius, les Romains se sont enfuis vers cette ville, ce sera bien en Palestine qu'il faudra chercher le champ de bataille. Le second argument n'est guère moins important. Au lieu de la bataille d'Adjnâdîn, Saif [1]) nous donne comme la première grande bataille en Syrie celle du Yarmouk-Yâcouça, s'appuyant en cela sur d'anciennes traditions dont nous trouvons encore les vestiges chez Belâdhori [2]) et Madâini [3]), quoique ces derniers placent ici la bataille d'Adjnâdîn, et celle du Yarmouk deux ans après. C'est qu'ils parlent d'une affaire à Yâcouça peu après la bataille d'Adjnâdîn. La bataille du Yarmouk fut livrée à l'endroit où le ruisseau de Yâcouça, qui est sec en été, se jette dans la rivière du Yarmouk. C'est à cause de cela qu'on a donné à cette bataille tantôt le nom de la rivière et tantôt celui du ruisseau. Les deux chroniqueurs, dépendants probablement l'un de l'autre, trouvaient ici dans quelques-unes de leurs traditions la bataille du Yarmouk-Yâkouça, et dans le double but de sauver leur chronologie et de rester quelque peu fidèles à ces traditions, ils se sont permis, par une critique assez singulière, de faire deux batailles d'une seule et de donner à chacune d'elles l'un des noms combinés. Outre qu'il est déjà très invraisemblable qu'on se soit battu deux fois au même emplacement, l'impossibilité géographique d'une bataille sur la Yâcouça entre celle d'Adjnâdîn et celle de Fahl saute aux yeux; tandis qu'il n'y a aucune raison qui

1) Chez Tab. I, ۲۰۸۹—۲۱۰۷.

2) P. ۱۱۴, 3 a f. et suiv.

3) Chez Tab. I, ۲۱۲۷, 11 et ۲۱۲۵, 12.

justifie la supposition de deux rivières ou ruisseaux du même nom.

On voit donc que la tradition qui place ici la bataille du Yarmouk est bien ancienne et qu'on ne saurait la considérer comme une pure invention de la part de Saif. Mais comment en expliquer la naissance? Voici ma conjecture. Ibn Ishâk place Adjnâdîn entre Ramla et Bait Djibrîn, Bekri entre Ramla et Hébron. Or, c'est ici qu'on trouve l'ancienne Yarmouth [1]) qui du temps d'Eusèbe et de Jérôme [2]) portait déjà le nom de *Yermoucha*, et où Robinson [3]), comme si de rien n'était, localise la bataille du Yarmouk.

J'ai été autrefois d'avis qu'on pourrait considérer Adjnâdain comme nom appellatif, faisant du pluriel de *djond* un génitif du duel, régi par *wak*ᶜ*a* ou *yaum* (bataille, journée), analogiquement avec le pluriel du pluriel [4]), avec le hébreu *khomotaim* (mur-double) et avec des formations analogues en arabe [5]). *Yaum adjnâdain* signifierait alors la bataille donnée par les deux armées réunies de Syrie et d'Irâk. Mais c'était une erreur, *adjnâdain* ne pouvant se passer d'article dans cette acception. D'ailleurs, Adjnâdîn (ou Adjnâdain) figure non seulement comme nom propre dans le poème de Ziyâd ibn Hanthala et dans un couple de vers de Cothayir rapportés par Yacout et Bekri [6]), mais aussi chez Masoudi [7]), où nous lisons que Nâtil ibn Cais

1) יַרְמוּת Josué X, 3, XV, 35, XXI, 29.

2) *Onomasticus* éd. de Larsow et Parthey, p. 236. Actuellement Khirbet Yarmouk, Guérin II, 371 et suiv., *Revue des études juives* XXXIV, 52.

3) III, 117 (comp. II, 599).

4) P. c. اجيادون Bekri ٤٧. 5) Comp. Wright² I, 191 A.

6) V. l'Appendice. Comparez aussi Ibn Cotaiba ٢٨١ l. dern. 7) V, 225.

périt dans une bataille à Adjnâdîn en Palestine au temps d'Abdalmelik.

Si nous admettons qu'Adjnâdîn est situé près de Yarmouk (Yarmouth), la lumière jaillit aussitôt dans les ténèbres; nous comprenons comment la bataille d'Adjnâdîn a pu et a presque dû se confondre avec celle du Yarmouk (Hiéromax). Il nous est clair alors comment un auteur a pu dire de tel héros qu'il périt dans la bataille du Yarmouk, tandis que l'autre le fait tomber à Adjnâdîn. Belâdhori nous donne les noms de quelques-uns des principaux personnages qui trouvèrent la mort à Adjnâdîn, ajoutant à propos de cinq d'entre eux que d'autres auteurs disent qu'ils périrent dans la bataille du Yarmouk. Il ne donne pas de variante sur Abân ibn Saʿîd, quoiqu'Ibn Ishâk et Saif [1]) rapportent qu'il fut tué près du Yarmouk; il n'en donne pas non plus sur Ikrima ibn abi Djahl, qui, d'après Saif, tomba dans la bataille du Yarmouk etc. [2]). Un examen sur place devra décider si ma supposition est fondée, et éclaircir le point de savoir si Adjnâdîn est la transcription arabe de l'ancien nom [3]) ou bien une traduction.

La substitution de Yarmouk (Hiéromax) à Yarmouk (Yarmouth) a été une des principales causes d'une effrayante confusion dans la chronologie de la conquête de la Syrie. Et, ce qui est surtout à regretter, c'est que nous devions rejeter presque entièrement le récit de Saif, quelque riche qu'il soit en détails intéressants, parce que cet auteur a

---

1) Chez Ibn Hadjar I, ١٩; comp. Tab. I, ٢٣٤٩, 13.

2) Comp. Nawawi ٦٠٦, Ibn Hadjar I, ٣٧٣, ٥١٠, ٥٩٤, ٦٠١, ٩٣٨ etc.

3) P. e. Ἐγνάτιον?

mêlé des traditions de la bataille du Yarmouk (Hiéromax) avec les rapports de celle d'Adjnâdîn, et qu'il accompagne la bataille de Fahl de plusieurs circonstances qui ne conviennent qu à celle du Yarmouk; or, cette dernière faute est une conséquence naturelle de la première. Quant aux preuves péremptoires que la bataille du Yarmouk ne fut livrée qu'en l'an 15, je les citerai plus tard.

Dans un vers attribué à al-Caᶜcâ ibn Amr [1]) on lit, après la description de la prise de Bosra: »ensuite nos chameaux nous transportèrent en présence des troupes rassemblées à al-Yarmouk". Il faut bien que ce soit là le Yarmouk (Yarmouth) en Palestine.

Belâdhori [2]) évalue à plus de 100,000 le nombre des Romains qui prirent part à cette bataille, chiffre qui est manifestement exagéré. Le plus grand nombre, dit-il — selon Ibn Ishâk [3]) 70,000 — avaient été envoyés par Héraclius; les autres arrivèrent de divers côtés, parmi ces derniers en premier lieu Sergius, le gouverneur de Césarée, avec une partie de la garnison. Théodore, frère de l'empereur avait le commandement en chef [4]). Parmi les autres capitaines le poème cité de Ziyâd ibn Hanthala et quelques chroniques [5]) mentionnent encore le nom d'Artaboun. Il est appelé commandant romain de Palestine et émigra plus tard, selon Saif [6]), en Égypte. Weil [7]) suivant Hama-

1) V. dans l'Appendice. Comp. sur ces vers Wellhausen p. 49.

2) P. ۱۱۳.

3) Tab. I, ۲۱۰۷, 11.

4) Ibn Ishâk chez Tab. I, ۲۱۲٥, 7, Théophane I, 517 (de Boor 337); comp. Saif chez Tab. I, ۲۰۸۹, 16, ۲۱۰۰, 3.

5) Caussin III. 499 et 502, Kremer, *Mittelsyrien* p. 9 et 27. Comp. Tab. I, ۲۳۹۸, 13, 17 et ۲۳۹۹, 1 et suiv.

6) Tab. I, ۲۴۰۴, 2, ۲۴۱۰, 8 et suiv.

7) I, 80 note.

ker [1]), écrit Artiun. Mais le nom provient d'une transposition de Atraboun et ce dernier est une transcription de *tribunus* [2]). Abou 'l-Mahâsin [3]) nomme al-Artaboun en Égypte, mais nous n'avons aucune garantie que c'est le même personnage qui est désigné. Puis, une tradition d'Ibn Ishâk [4]) fait mention d'un autre capitaine dont le nom défiguré dans les manuscrits en al-Cancalâr, al-Kîkilân etc. [5]), a été rétabli dans l'édition de Leide de Tabari en al-Coboclâr, c'est-à-dire *Cubicularius* [6]). Saif [7]), qui confond cette bataille avec celle du Yarmouk (Hiéromax), nomme ce général al-Ficâr, *vicarius* [8]), Madâini lui donne le même titre mais traduit en arabe [9]). Celui-ci voyant tout perdu, résolut de ne pas survivre à la honte, se couvrit la tête de sa robe, à l'exemple des classiques, et attendit ainsi la mort avec résignation. Les Musulmans trouvèrent ce geste fort curieux et presque tous les auteurs qui parlent de cette bataille en font mention. L'auteur du *Fotouh* [10]) substitue au nom de Cubicularius un autre que Lees prononce ad-Darnagâr, Kremer [11]) Derbidschân. Il faut lire ad-dorongâr, c'est-à-dire *drungarius*, chef de mille soldats [12]).

---

1) *Incerti auctoris liber de expugnatione Memphidis et Alexandriae*, p. 81 l. 9 et suiv.

2) V. Sachau p. 11 ad Djawâlîki p. ١٩.

3) I, ٢٥ et suiv.

4) Tab. I, ٢١٢٥, 13, ٢١٢٦, 6 et suiv.

5) Comp. Weil I, 41 note, Kremer p. 8.

6) Κουβουκλάριος; voyez Fabroti Glossar. ad Cedrenum II, 912.

7) Tab. I, ٢٠٨٧, 3, ٢٠٩٩, 16.

8) Βικάριος p. e. Théophane I, 515. Kosegarten prononça fautivement al-Kaikâr.

9) Tab. I, ٢١٢٧, 10 وقُتل خليفة هرقل.

10) P. ٢٠٣, 3.

11) *Mittelsyrien* p. 14.

12) V. Constant. Porphyr. *De Caerimon.* Ind., Théophane Ind. et Fabroti Gloss. ad Cedrenum II, 201 et suiv.

Je ne saurais dire lequel de ces titres appartient à Sergius, qui, suivant Théophane, Nicéphore [1]) et Abou 'l-Faradj, périt dans cette bataille. Théodore, après sa défaite, s'enfuit à Emèse, où se trouvait alors l'empereur, son frère, qui à la nouvelle de la catastrophe se rendit à Antioche [2]). Nicéphore rapporte [3]) que Théodore tomba en disgrâce et qu'Héraclius le renvoya à Constantinople. Il y a tout lieu de croire qu'il faut en chercher la cause dans l'issue fatale de cette expédition. Il ne reparaissait plus sur le théâtre de la guerre.

Il est difficile de savoir au juste lequel des deux généraux, d'Amr ou de Khâlid, a eu le commandement en chef dans cette bataille. Nous allons revenir bientôt là-dessus.

La reddition de Gaza fut la suite immédiate de cette victoire et bientôt d'autres villes la suivirent [4]). Abou Bekr vivait encore pour se réjouir de la victoire éclatante qui couronna sa mesure énergique de l'envoi de Khâlid et des troupes auxiliaires, mais avant qu'il pût recevoir d'autres nouvelles de la Syrie [5]), il mourut, le 22 de Djomâda II, après avoir désigné Omar, son conseiller favori, comme son successeur [6]).

---

1) Ci-dessus p. 33 et suiv.

2) Belâdhori ١١٤, Saif chez Tab. I, ٢١٠٤, 5 et suiv., Théophane I, 517 (de Boor 337) où ἐν 'Εδέσῃ au lieu de ἐν 'Εμέσῃ leçon qui se trouve dans quelques manuscrits.

3) P. 26.

4) Belâdh. ١٣٦ et ١٣٨, Eutychius II, 265.

5) Comp. Eutychius l. c.

6) La date de la mort d'Abou Bekr est assez certaine. Ayant pris un bain le lundi 7 Djomâda II, qui était un jour froid, il eut une attaque de fièvre, à laquelle il succomba quinze jours après, mardi le 22 du mois (Wâkidi suivant les meilleures

IV. Khâlid.

Belâdhori[1]) et Madâini[2]) racontent que la nouvelle de la mort d'Abou Bekr arriva en Syrie au mois de Redjeb, au beau milieu de la bataille de Yâcouça, et le dernier ajoute qu'elle fut accompagnée d'une lettre qui ôta à Khâlid le commandement de l'armée de Syrie pour le donner à Abou Obaida ibn al-Djarrâh.

Nous avons vu plus haut[3]) ce qui donna lieu au récit de cette bataille de Yâcouça; ici nous voyons pourquoi ils disent qu'elle a été livrée au mois de Redjeb. Il y avait une ancienne tradition, qui toutefois est indubitablement fausse, d'après laquelle la nouvelle de la mort du khalife arriva pendant la bataille du Yarmouk (Yarmouth). Saif[4]) rapporte le même détail quoiqu'il ne cadre guère mieux dans sa chronologie[5]). La nouvelle ne pouvait gagner la Syrie qu'en Redjeb, et voilà ce qui peut avoir déterminé la date de la bataille fictive. Du reste la bataille du Yarmouk-Yâcouça a en effet eu lieu en Redjeb, comme nous le verrons plus tard.

Le rapport de Madâini sur la démission de Khâlid, quoique confirmé par Saif, ne supporte pas mieux un

---

autorités chez Tab. I, ٢١٢٨, 18 et suiv., comp. Yacoubi II, ١٥٩). Madâini (Tab. ٢١٢٧, 16) a lundi le 22 ce qui est une faute. Comp. aussi *Osd al-ghâba* III, ٢٢٣. M. Wellhausen 59 n. 5 a lundi 13 Djom. II, ce qui semble une faute cléricale. Eutychius 264 a inexactement 28 Djom. II. Quant à la date de 8 Djom. II qu'ont Masoudi *Tanbîh* ٢٨٩, 10 et suiv. et Elias Nisib., elle répond au commencement de la maladie.

1) P. ١١٤. 2) Tab. I, ٢١٢٧, 12, ٢١٤٤, 17 et suiv., ٢١٤٥, 10 et suiv.

3) P. 58. 4) Tab. I, ٢٠٩١, 6 et suiv., ٢١٠٢, 7; comp. ٢١٩٥, 3 et suiv.

5) Voir ci-dessus p. 60.

examen scrupuleux. Cette tradition s'est formée de la manière suivante. Omar n'aimait point Khâlid; il n'avait pu s'empêcher de protester contre la rigueur avec laquelle Khâlid avait exécuté les ordres sévères d'Abou Bekr contre les apostats, et Khâlid n'ignorait pas l'hostilité d'Omar. Quoi de plus naturel, c'est ainsi qu'on raisonnait, que l'ordre d'Omar, donné dès son avénement au pouvoir, de remplacer Khâlid par le pieux Abou Obaida? Cette argumentation et d'autres de la même force conduisirent à la conclusion que les choses s'étaient en effet passées ainsi. La confusion de Yarmouk (Yarmouth) avec Yarmouk (Hiéromax) y a contribué pour sa part, puisqu'on savait que la bataille du Yarmouk a été la dernière où Khâlid eût le commandement en chef.

Khâlid avait-il été revêtu du commandement, de sorte qu'on pouvait le destituer à l'occasion? Comme nous l'avons vu plus haut[1]), Amr avait eu le commandement en chef jusqu'à l'arrivée de Khâlid, et il est très vraisemblable qu'il l'avait encore à la bataille d'Adjnâdîn. Outre par les témoignages d'Eutychius et de Belâdhori[2]), cela nous est confirmé par les chroniqueurs, tels qu'Ibn al-Athîr et Ibn Khaldoun, qui, à l'exemple de Saif, placent la bataille du Yarmouk en l'an 13 et conséquemment celle d'Adjnâdîn en 15[3]), et qui nomment Amr comme généralissime dans cette dernière journée[4]). D'autre part les traditions qui donnent le commandement en chef à Khâlid dès son arrivée

1) P. 24 et 33. 2) P. ١٣٨, 10, ١٠٨, l. dern.
3) Nowairi (ms. 2 *g* f. 28) reprend Ibn al-Athîr à ce sujet.
4) Caussin III, 498 et suiv., Weil I, 40, Kremer p. 9.

en Syrie [1]), ne sont nullement d'accord sur la question de savoir si Abou Bekr a établi Khâlid comme Emir [2]) ou si ce sont les autres capitaines qui, lors de la bataille, lui ont confié le commandement par respect pour sa bravoure reconnue. Dans le premier cas, la dignité suprême de Khâlid aurait à peine duré deux mois. Nous lisons chez Belâdhori [3]), que Khâlid avait été le généralissime dans tous les combats, et dépossédé par Omar dès son avénement, mais cela est simplement ridicule. Car entre la bataille d'Adjnâdîn et cette date aucun fait d'importance n'a eu lieu.

D'ailleurs, de supposer que le prudent Omar se serait empressé de remplacer l'excellent capitaine, à peine revenu de ses glorieux exploits dans la bataille d'Adjnâdîn [4]), et cela par un homme pieux, humble et désintéressé à la vérité, mais sans courage personnel et sans énergie [5]), serait si absurde qu'on s'y refuserait même sans qu'il y eût des témoignages. Car on ne saurait douter que déjà du vivant d'Abou Bekr ce ne fût en réalité Omar qui tenait les rênes du gouvernement [6]). Une anecdote qu'on trouve dans une glose du manuscrit de la *Hidâya* à Leide le prouve clairement. Nous savons qu'aux premiers temps on employait une partie du produit de la dîme aumônière

---

1) Belâdh. ١٠٩, ١١٩.

2) C'est ce que disait Wâkidi, *Agh.* XV, ١٢, 12 وامّره ابو بكر على جميع الجيوش التى بعثها الى الشام لحرب الروم وفيهم ابو عبيدة بن الجرّاح ومعاذ بن جبل فرضوا بامارته.

3) P. ١١٩.

4) Belâdh. ١١٣.

5) Comp. *Fotouh* ٧٤, ps.-Wâkidi ٤٠.

6) Comp. Weil I, 37 n. 2.

à gagner des chefs puissants à l'Islam ou à racheter leur hostilité [1]). Du nombre des derniers étaient al-Abbâs ibn Mirdâs, Oyaina ibn Hiçn et Alcama ibn Olâtha. Ceux-ci se présentèrent un jour devant Abou Bekr afin d'obtenir une assignation pour leur part de cet argent. Abou Bekr la leur donna [2]). Puis ils se rendirent auprès d'Omar pour demander son seing (qui était donc nécessaire). Omar non seulement refusa de signer, mais il déchira le papier d'Abou Bekr. »Dieu a glorifié l'Islam, dit-il, et si vous ne restez pas fidèles, il y aura l'épée entre vous et nous". Ils retournèrent chez Abou Bekr et lui dirent: »Êtes-vous le khalife ou est-ce Omar, s'il lui plaît?" Et Abou Bekr approuva le procédé d'Omar. — D'ailleurs, il est très probable que l'envoi de Khâlid en Syrie était l'ouvrage d'Omar lui-même [3]), et certes ce n'était pas parce qu'il lui enviait l'honneur de la conquête de l'Irâk.

Cependant ces témoignages ne nous font pas défaut. Eutychius rapporte [4]) qu'Omar, après son avénement au khalifat, ôta le commandement à Amr ibn al-Âci pour en revêtir Khâlid, et que ce ne fut qu'au siége de Damas qu'il nomma Abou Obaida à sa place. D'autres en disent autant par rapport à ce dernier fait [5]), qui semble conforme à la vérité, pourvu que nous le rapportions au second siége, après la bataille du Yarmouk. D'après le témoignage una-

---

1) On les sommait المؤلّفة قلوبهم.

2) استبدلوا الخطّ نصيبهم فبدّل لهم الخطّ.

3) Tab. I, ٢١٢١, 3; comp. ٢١٢٠, 16 et suiv.

4) *Annales* II, 273; comp, 258 où il dit qu'Amr était le chef.

5) Belâdh. ١١٥, ١٢١, 1 et ١٢٦.

nime ce fut Khâlid qui signa le traité conclu en Redjeb 14 avec la ville de Damas et qui fut ratifié en Rabî[c] II de l'an 15. Il faut donc qu'il ait eu le commandement à cette époque-là. D'après Saif aussi, il en remplit les fonctions au siége de Damas [1]). Ibn Cotaiba dit que Khâlid conquit la plus grande partie de la Syrie [2]); il lui attribue même la prise de Jérusalem [3]). Dans la tradition de Saif, c'est Khâlid qui commande dans la bataille du Yarmouk, et il semble que sur ce point la tradition était si positive que l'auteur du *Fotouh*, quoique nommant Abou Obaida comme généralissime, lui fait céder le commandement pour cette journée. Ce que Yacoubi [4]) fait dire à Omar à la nouvelle de la victoire du Yarmouk: »louange à Dieu qui a donné la victoire à Abou Obaida, car par Dieu! s'il n'eût pas réussi, on eût dit: si seulement Khâlid ibn al-Walîd avait commandé!" est de pure fantaisie. — Mais il y a plus. Le célèbre ouvrage *Gharîb al-hadîth* d'Abou Obaid al-Câsim ibn Sallâm († 224) renferme une tradition [5]) qui a tout l'air d'être authentique: »Plusieurs personnes, dit l'auteur, m'ont raconté d'al-A[c]mash, d'Abou Wâil, d'Azra ibn Cais, qui a dit: »Khâlid ibn al-Walîd fit la *khotba* et nous adressa ces paroles: Omar m'a établi chef de la Syrie, lorsqu'elle lui causait des soucis, mais à présent que la Syrie s'est couchée paisiblement [6]) et qu'elle est devenue blé

---

1) Tab. I, ٢١٥١, 16 et suiv. Comp. *Osd al-ghâba* II, ١٠٣ وافتتح دمشق.
2) P. ١٣٦.
3) P. ٩١; comp. la citation de ce passage chez Nawawi ٢٩١.
4) II, ١٦٠, 3 a f.
5) Aussi dans le *Fâik* de Zamakhshari I, 108 et suiv.
6) القى بوانيها; v. dans l'Appendice.

et miel, il me renvoie et nomme un autre gouverneur. Là-dessus un homme s'écria: »Par Dieu, voici la rébellion" [1]). Khâlid répondit: »non, pas de la vie d'Ibn al-Khattâb (Omar), mais alors que les hommes se rangeront les uns de ce côté-ci, les autres de celui-là". Si donc Khâlid a été nommé par Omar, cela n'a pu avoir lieu que simultanément avec la nouvelle de la mort d'Abou Bekr, et il ne saurait être question d'une démission de Khâlid à cette époque-là. En rapprochant le récit d'Eutychius disant qu'une des premières actions du gouvernement d'Omar a été de remplacer Amr par Khâlid, nous avons en même temps l'explication pourquoi l'on a placé ici la déposition de Khâlid.

Les paroles par lesquelles, dans la tradition que nous venons de citer, celui-ci dépeint la situation de la Syrie ne conviennent nullement à l'état de choses avant la bataille du Yarmouk. Et elles ont une portée plus grande encore, lorsqu'on considère — nous le savons par Ibn Sa^cd [2]) — qu'elles ont été prononcées dans la chaire d'Emèse. Ceci a pu avoir lieu soit avant la première prise de Damas en Redjeb 14, soit après la bataille du Yarmouk, à la fin de l'an 15 ou au commencement de 16. La première supposition est inadmissible puisqu'il est certain qu'en Rabî^c II de l'an 15 Khâlid était encore commandant en chef. Il ne nous reste donc que la dernière date. Et je ne pense pas qu'il se trouve un savant qui veuille soutenir que ces paroles aient été prononcées longtemps après la démission.

---

1) Abou Yousof *Kit. al-kharâdj* ٨٧ „ayez patience, o Emir, car c'est la rébellion".
2) Wüstenfeld, *Register* p. 123.

Le récit d'Ibn Ishâk [1]) est intrinsèquement impossible à l'époque où il le place. Selon lui, Khâlid n'aurait pas seulement été déposé immédiatement après l'avénement d'Omar, mais aurait été appelé en même temps à Médine pour rendre compte de son administration. Cela est en contradiction flagrante avec tout ce que nous savons. Car aussitôt après la bataille d'Adjnâdîn, Khâlid se lance à la poursuite des ennemis et pousse jusqu'à Emèse. Puis, la supposition que Khâlid, qui, après une marche accélérée par le désert vers la Syrie, n'avait pu prendre part qu'à la prise de Bosra et à la bataille d'Adjnâdîn, aurait déjà alors amassé de grandes richesses, est tout à fait inadmissible. Du reste, ce récit ne cadre point avec les traditions du même auteur d'après lesquelles la déposition de Khâlid aurait eu lieu soit lors de la bataille de Fahl, soit pendant le siége de Damas [2]). Saif [3]) raconte à peu près les mêmes choses qu'Ibn Ishâk, mais il les place mieux.

V. Fahl et Merdj aç-Çoffar.

Après la prise de Gaza, du vivant d'Abou Bekr, c'est ainsi que raconte Belâdhori [4]), Amr assiégea Sébastia (Samarie) et Néapolis (Sichem), qui se rendirent par capitulation. On imposa aux hommes la taille et au sol le kharâdj; les habitants conservèrent leur vie et leurs biens. Il n'est pas improbable que les corps d'armée commandés par Shorahbîl

1) Tab. I, ٢١٤٨, 10—٢١٥٠, 3.
2) Tab. I, ٢١٤٩.
3) Tab. I, ٢٥٢٦ et suiv.
4) P. ١٣٨.

et Yazîd aient pris part à ces conquêtes, puisque les villes de Sébastia et de Néapolis se trouvaient sur leur route vers le Nord. Amr resta en Palestine pour y continuer l'œuvre non achevée de la conquête et prit successivement Lydda, Yabna (Yamnia), Amawâs (Emmaüs), Bait Djibrîn (Eleuthéropolis), Yâfa et Rafah. Il est clair que l'ordre de cette série est inexacte. Si après la bataille d'Adjnâdîn, l'armée combinée s'est tournée vers Gaza, Bait Djibrîn était sur sa route. De Gaza l'armée devait marcher sur Yabna et Lydda vers le Nord-Est. Nous n'en savons rien de certain. Si après Adjnâdîn l'armée a marché immédiatement vers le Nord, ce qui n'est point du tout invraisemblable, la prise de Gaza doit être attribuée à Amr seul. Nous pouvons seulement dire avec certitude que la plus grande partie de la Palestine a été soumise en 13. Nous en possédons un témoignage éloquent dans la fameuse oraison du patriarche Sophronius prononcée le jour de Noël, 25 décembre 634 = 28 Shawwâl 13 [1]), lorsque la peur des Sarrasins obligea les habitants de s'enfermer dans la ville et de différer la visite solennelle à Bethlehem.

Il est impossible de décider, avec les sources qui sont à notre disposition, s'il faut placer dans ce temps une partie des conquêtes de Shorahbîl dans la province du Jourdain [2]) et de Yazîd dans la Transjordanie [3]). Ibn Ishâk dit seulement [4]): »d'Adjnâdîn les Musulmans se rendirent à Fahl dans la province du Jourdain". Il est cependant vraisem-

1) V. l'Appendice où j'ai donné de cette oraison des extraits en latin que j'ai pu contrôler maintenant par l'excellente édition du texte grec par M. Usener.

2) Belâdh. ۱۱۹.

3) Belâdh. ۱۲۹.

4) Tab. I, ۲۱۴۰, 15 et suiv.

blable que Shorahbîl et Yazîd, après la prise de Néapolis, ont continué ensemble la marche vers le Nord. La première résistance sérieuse qu'ils trouvèrent fut à Baisân (Bethséan, Scythopolis). Il s'était formé dans ces environs une nouvelle armée composée des débris des troupes de Théodore [1]) et probablement accrue des garnisons de la Décapolis. Selon Belâdhori [2]), Héraclius avait envoyé des troupes sous la conduite d'un patrice. Cette armée devait empêcher les Musulmans d'envahir la province du Jourdain et la Gaulanitis. En arrêtant au moyen de digues les eaux des petites rivières qui coupent le terrain peu élevé autour de Baisân, on l'avait transformé en marais, ce qui fit subir bien des pertes aux Musulmans, leurs chevaux ne pouvant marcher dans ce terrain trempé et glissant. Cependant ils eurent le dessus; les Romains se retirèrent derrière le Jourdain, poursuivis par les Musulmans, et alors fut livrée aux environs de Fahl (ou Fihl) la bataille où les Romains furent défaits et où leur général périt. Ibn Ishâk dit que la bataille eut lieu en Dhou'l-cada, six mois après l'avénement d'Omar [3]), Belâdhori précise et la place au 28 de Dhou'l-cada, cinq mois après cet événement. Saif est, avec Abou Mikhnaf [4]), le seul qui place cette bataille après la prise de Damas [5]).

J'ignore le nom du chef de l'armée romaine. Belâdhori le nomme le Patrice, Saif [6]) Sakellâr fils de Mikhrâk, c'est-à-dire le Sakellarius. Mais ceci est évidemment faux,

1) رافضة الروم, Ibn Ishâk.   2) P. ١١٥.

3) Tab. I, ٢١٤٩, 6, ٢١٥٥, 5.   4) Belâdh. ١١٨, 6 a f.

5) Comp. Nawawi ms. 357, p. 426. Abou Ma'shar cité dans le *Fotouh* ٢٢٩ a la date: 22 Dhou 'l-cada 14, seize mois après l'avénement d'Omar.

6) Tab. I, ٢١٥٧, 10.

à moins qu'on ne place, avec Saif, cette bataille après la prise de Damas. La même observation s'applique au général qui selon lui était le second en rang et qu'il appelle Nestouros ou plutôt Nestous (Anastasius), comme nous verrons plus tard. Il se pourrait que ce chef fût l'homme que Saif[1]) appelle al-Darâkis ou al-Dorâkis et qui, d'après lui, fut envoyé contre Shorahbîl, donc du côté du Jourdain. Je n'ai pu découvrir à quel titre grec ce nom répond. Peut-être est-ce Θρακησιος[2]). Dans le *Fotouh*[3]) il s'appelle Ibn al-Djoᶜaid.

D'après Van der Velde[4]), Fahl (ou Fihl) est l'ancienne Pella. Les ruines qu'on en trouve encore au Nord du Wâdi Yâbis sont désignées sur les différentes cartes sous les noms de Tubakat Fuhil[5]), Tabakat Fahhil[6]) ou Tubakât Fahel[7]). La place essaya un moment de se défendre, mais elle fut bientôt obligée de se rendre. Le traité garantit aux habitants la conservation de leur vie, de leurs biens et de leurs murs, à condition qu'ils payeraient la capitation et le kharâdj. Successivement les autres villes de la Décapolis furent soumises. Tibériade se rendit promptement; quelques villes firent résistance pendant plus ou moins longtemps, d'autres furent prises d'assaut. Mais il est nullement certain que toutes ces conquêtes doivent être placées dans ce temps-ci. Au contraire, tout nous porte à la conclusion que l'armée victorieuse aura continué sa marche vers le Nord, ne s'arrêtant qu'aux places fortes situées sur leur route, comme Tibériade.

1) Tab. I, ۲۰۸۷, 2.
2) Gelzer, *die Genesis der Byz. Themenverfassung* p. 77 et suiv.
3) P. ۹۸ comp. ۲۲۹.
4) *Memoir*, p. 339.
5) Robinson.
6) Buckingham II, 11.
7) V. d. Velde.

Selon toute probabilité, ce fut Shorahbîl qui commanda dans la bataille de Fahl [1]). Mais où était donc Khâlid, qui, comme nous l'avons vu, avait été revêtu du commandement suprême des armées syriennes? Lorsque j'écrivis la première édition de ce mémoire, je croyais, m'appuyant en cela sur les témoignages d'Ibn Ishâk [2]) et de Belâdhori, qu'après la bataille d'Adjnâdîn et la prise de Gaza, Sébastia et Néapolis, Khâlid s'était mis en marche à la tête du gros de l'armée, laissant à Amr la tâche de poursuivre la conquête de la Palestine, et plus tard à Shorahbîl d'en faire autant dans la province du Jourdain, et qu'ensuite il aurait continué sa marche victorieuse par la Gaulonitis vers Damas. Mais la découverte d'un document de la plus haute importance par Wright et Nöldeke m'a obligé de reconnaître que cela ne peut pas être exact. Nous trouvons dans ce document, qui a été publié et commenté par M. Nöldeke [3]), que déjà en janvier 635 = Dhou'l-cada 13 les habitants d'Emèse conclurent un traité avec les Musulmans. Cette donnée, dont l'authenticité paraît incontestable [4]), prouve manifestement qu'immédiatement après la bataille d'Adjnâdîn un corps d'armée poursuivant les fuyards a pénétré à Damas et au delà jusqu'à Emèse. On ne saurait considérer avec M. Wellhausen cette expédition comme ayant été entreprise contre Emèse par un détachement [5]). Car — pour ne citer que ceci — un détachement pour soumettre Emèse et ses

1) Belâdh. ۱۱٥, 3 a f., Saif chez Tab. I, ۲۱٥۹, 13.

2) Tab. I, ۲۳۸۹, 9.

3) Z.D.M.G. XXIX, 76 et suiv.

4) Elias Nisib. chez Baethgen p. 110 dit aussi qu'Emèse et Balbek ont été prises en Dhou 'l-Cada. Seulement il a l'an 14 au lieu de 13.

5) P. 58—59 „ein Handstreich auf Himç durch ein Detachement".

environs aurait couru le plus grand danger, à moins qu'il ne fût resté auprès de Damas des troupes suffisantes pour tenir en échec la garnison impériale de cette ville [1]). Il faut donc en inférer que ce corps d'armée-là a été considérable. Il est vraisemblable que Khâlid lui-même s'est mis à sa tête et que cette division se composait des troupes commandées par Abou Obaida et du corps d'élite que Khâlid avait emmené de l'Irâk. Ibn Ishâk, quoique supposant évidemment que Khâlid a pris part à la bataille de Fahl, représente toujours ce général comme devançant les autres troupes [2]). Que ce fussent les troupes d'Abou Obaida qui accompagnaient Khâlid, cela trouve un appui dans la tradition, à laquelle je reviendrai bientôt, d'après laquelle Abou Bekr avait assigné à Abou Obaida l'émirat de la province d'Emèse, et dans le fait que les auteurs arabes sont unanimes à attribuer la conquête d'Emèse à Khâlid et à Abou Obaida [3]). Il n'est pas impossible que quelques faits attribués à Khâlid lors de son passage par le pays de Damas après sa sortie du désert [4]), appartiennent réellement à l'expédition qui fut entreprise après la bataille d'Adjnâdîn, comme par exemple le détail qu'il planta sa bannière sur la Thanîyat al-Ocâb [5]). Il se pourrait que le souvenir d'un combat livré alors aux environs de Damas se soit conservé dans le *Fotouh* [6]), où nous lisons qu'il eut lieu vingt jours après la bataille d'Adjnâdîn. L'auteur a confondu ce combat avec la bataille de Merdj aç-çoffar, mais les détails qu'il ajoute, qu'après la dé-

---

1) Comp. Nöldeke l. c. p. 81. 2) Tab. I, ٢١٤٥, 17 et suiv., ٢١٤٩, 8.
3) Belâdh. ١٣٠, Tab. I, ٢٣٩١, 3 et suiv., ٢٣٩٩ l. dern.
4) Belâdh. ١١٢. 5) Ci-dessus p. 47. 6) P. ٨٤.

route des ennemis une partie des fuyards entra dans Damas, qu'une autre partie retourna à Emèse et qu'une troisième rejoignit l'empereur, n'ont pas de sens, à moins que le lieu du combat n'ait été au Nord de la capitale. Selon le fragment syrien, le traité ne concerna que les habitants de la ville d'Emèse auxquels il garantit la vie (et les biens); beaucoup de villages des environs furent saccagés, les hommes tués ou réduits en captivité. Outre la formule »tua et fit prisonniers" que les historiens de la conquête emploient souvent dans leur récit des expéditions et que M. Nöldeke [1]) cite pour confirmer ce détail fourni par le fragment, nous avons un témoignage direct de Makhoul le Syrien dans le *Kitâb al-kharâdj* d'Abou Yousof [2]), qui, après avoir raconté qu'à l'approche des armées romaines avant la bataille du Yarmouk on rendit aux villes ce qu'on avait perçu de taxes (voyez plus bas), ajoute: »mais ce qu'Abou Obaida avait pris dans les villages situés autour des villes, en argent, captifs et marchandises, ne fut point rendu, ayant été distribué parmi les Musulmans".

D'ordinaire on représente les faits ainsi qu'Abou Bekr, lors de la nomination des capitaines, désignait à chacun sa province [3]), à Amr la Palestine, à Shorahbîl le Jourdain et à Yazîd la Batanée et Damas; tandis que d'autres ajoutent encore que le district d'Emèse fut destiné à Abou Obaida [4]). Chaque général devait se rendre à sa province pour la soumettre. Si l'un d'eux avait besoin d'assistance, les autres devaient lui venir en aide, mais le commandement

1) P. 81. 2) P. ٨١. 3) Belâdh. ١٠٨ et ١١٩.

4) Tab. I, ٢٠٩٠, 2—5; Comp. ٢١٠٨, 2 et suiv.

supérieur restait au général de la province où l'action combinée des troupes aurait lieu [1]). Si en effet les choses s'étaient passées ainsi, le khalife se serait trompé entièrement dans la tactique à suivre; il se serait figuré naïvement que ses généraux n'auraient que la tâche assez facile de soumettre une population inoffensive, et qu'Héraclius ne ferait pas le moindre effort pour défendre son territoire. Si la distribution s'était faite en vue de l'avenir, le khalife aurait semblé disposer de la peau de l'ours avant de l'avoir tué. Mais nous avons vu que les témoignages ne manquent pas d'après lesquels Amr a été le chef suprême jusqu'à l'arrivée de Khâlid ibn al-Walîd, ou plutôt, jusqu'à l'avénement d'Omar. Depuis, Khâlid avait, dit Belâdhori [2]), le commandement dans toutes les guerres, jusqu'à son remplacement par Abou Obaida. Nous avons vu également pourquoi nous devons rejeter ce qu'il ajoute, c'est à dire que cette nomination d'Abou Obaida eut lieu aussitôt après l'avénement d'Omar. Il ne me semble pas non plus probable que Khâlid, dès sa nomination, ait assigné à chaque général sa province. Ces nominations ont été plutôt la conséquence naturelle des événements [3]). Eutychius les place après la prise de Damas [4]). Amr qui avait dirigé les opérations dans la Palestine était tout indiqué pour continuer la soumission de cette province; de même qu'il était naturel que Shorahbîl, qui avait eu le commandement dans les premiers engagements qui avaient lieu dans la province du Jourdain, poursuivît dans celle-ci l'œuvre non achevée. Il paraît que Yazîd se soit distingué lors du

---

1) Comp. Wellhausen p. 63, 64.
2) P. ۱۱۹, 9.
3) Comp. Belâdh. ۱۳۱, 12 et suiv.
4) II, 282.

siége de Damas, comme Abou Obaida dans la conquête d'Emèse. Khâlid comme généralissime n'a pas de province.

La prise de Tibériade par Shorahbîl dès avant l'arrivée de Khâlid en Syrie [1]) est plus qu'invraisemblable; elle aurait alors eu lieu avant la prise de Bosra [2]), et tous les témoignages affirment positivement que ce fut là la première conquête. Il faudrait encore admettre avec Belâdhori que la ville de Tibériade s'était révoltée, puisqu'il est certain qu'elle a été prise du temps d'Omar.

La victoire de Fahl, suivie de la prise de Tibériade, livra aux troupes de Shorahbîl et de Yazîd la riche et fertile province du Djaulân (la Gaulonitis) avec les villes de Djâbia [3]), dite »la Djâbia des rois" [4]), qui a donné son nom à l'une des portes de Damas, et de Nawâ, la ville natale du célèbre Nawawi, la capitale du Djedour [5]), située à trois lieues de là vers l'occident [6]); elle leur ouvrit la route de Damas, éloignée de deux journées à peine de Nawâ, où ils devaient rejoindre Khâlid. Mais avant de l'atteindre les Musulmans essuyèrent un terrible échec, ou pour le moins ils payèrent très chèrement une victoire.

C'est à cette époque que je crois devoir placer la bataille de Merdj aç-çoffar (le Pré-aux-oiseaux) dont la situation à une petite journée de Damas a été exactement déterminée par M. Nöldeke [7]). C'est là que, le 1 de Moharram 14,

1) Belâdh. ١١٦, 12 et suiv. 2) Belâdh. ١٢٦.

3) Hiérocles, *Synecdecm.* p. 398 Γαβαί. 4) Bekri ٢٢٧.

5) Aboulféda ٢٥٣, Nöldeke Z.D.M.G. XXIX, 428 et suiv. (جيدور).

6) Nawawi ms. 357 p. 327 dit *vers le Nord.* Comp. Wetzstein *Reisebericht,* p. 119 et sa carte.

7) Z.D.M.G. XXIX, 425 n. 3. Comp. Nawawi l. c. p. 462.

Khâlid ibn Saʿîd, qui s'était hasardé à une trop grande distance du corps de l'armée, se vit tout-à-coup surpris par un corps de 4000 hommes sous le commandement d'un *drungarius* [1]). Le combat fut furieux et meurtrier: le sang qui coulait, dit Belâdhori se servant d'une hyperbole assez fréquente [2]), mit en mouvement les moulins; Khâlid ibn Saʿîd se battit comme un lion; il venait de célébrer la veille ses noces avec Omm Hakîm, veuve d'Ikrima qui avait péri dans la bataille d'Adjnâdîn, et l'on dit que, lorsque Khâlid eut succombé, son épouse, portant encore les traces du fard des noces, se jeta dans la mêlée et armée d'un pilier de tente tua sept hommes [3]). En souvenir de cet exploit un pont qui se trouvait là, reçut le nom de Cantarat Omm Hakîm [4]).

La bataille du Pré-aux-oiseaux, qui, d'après Saif, comme nous venons de voir, aurait été livrée en l'an 12, est placée par Ibn Ishâk et Madâini [5]) avant l'arrivée de Khâlid ibn al-Walîd de l'Irâk et avant la bataille d'Adjnâdîn. D'après eux, c'était là que périt Khâlid ibn Saʿîd; d'autres rapportent (probablement parce que plus tard encore on trouve Khâlid parmi les combattants) que ce ne fut pas

1) Ibn Ishâk et Madâini chez Tab. I, ٢١٠٧, 13 et suiv., ٢١٠٨, 13 et suiv.

2) P. ١١٨.

3) Ibn Ishâk place son exploit vaillant dans la bataille du Yarmouk, Tab. I, ٢٣٤٧, 15.

4) *Osd al-ghâba* V, ٥٧٧ القنطرة ألتى بالصفّر = ms. 324, chap. 32, Ibn Hishâm II, 192 où cet exploit est placé fautivement dans la bataille d'Adjnâdîn. Comp. Ibn Hadjar IV, ٨٥٧ qui dit que la bataille eut lieu chez un cours d'eau (على النهر).

5) V. note 1; comp. Tab. I, ٢١٢٩, 8—12.

lui, mais son fils qui y périt: Saif[1]) en dit autant et peut-être pour la même raison. Mais Belâdhori place cette bataille à cette époque, surtout d'après Wâkidi, ajoutant que les Musulmans étaient alors en marche contre Damas. Abou Mikhnaf la place trop tôt, à la vérité, mais cependant après celle d'Adjnâdîn et avant la prise de Damas[2]). En soi, il n'est pas impossible, quoique peu probable, qu'il y ait eu un combat sur le Pré-aux-oiseaux en l'an 13, c'est-à-dire avant l'arrivée de Khâlid, venant de l'Irâk, lorsque Yazîd, Abou Obaida et Shorahbîl parcouraient la Belca et le Haurân[3]); mais il est difficile d'admettre deux combats, l'un à cette époque, l'autre plus tard, et tous les deux livrés par le même Khâlid ibn Saʿîd. A mon avis la cause de ce déplacement est la confusion de ce Merdj aç-çoffar avec un autre lieu du même nom situé à l'Est de Damas à côté de Merdj Râhit. C'est là que Khâlid ibn al-Walîd, en venant de l'Irâk, eut une rencontre avec les Ghassanites, comme nous l'avons vu ci-dessus[4]). L'identité de nom des deux champs de bataille et des deux capitaines, voilà ce qui aura induit en erreur Ibn Ishâk et Madâini.

Or, l'exactitude de la date, 1 Moharram de l'an 14, que nous fournissent de solides autorités, n'est pas seulement confirmée par la circonstance qu'en l'admettant la bataille cadre bien avec le reste, elle trouve encore un appui dans l'anecdote d'Omm Hakîm. Après la mort d'Ikrima dans la bataille d'Adjnâdîn, la période de l'*edda* (4 mois et 10 jours)

1) Tab. I, ٢٠٨٥, 4; comp. Ibn Hadjar I, ٨٣٦. Ibn Cotaiba ١٥١ fait périr Khâlid dans la bataille du Yarmouk; comp. Tab. I, ٢١٠١, 11 et suiv.

2) Belâdh. ١١٨. 3) Comp. ci-dessus p. 36. 4) P. 49.

devait au moins être écoulée avant qu'elle pût convoler en secondes noces avec Khâlid ibn Saʿîd. Voilà pourquoi Abou Mikhnaf, en disant que la rencontre de Merdj aç-çoffar eut lieu 20 jours après la bataille d'Adjnâdîn, doit se tromper [1]). Pour la même raison on ne peut accepter l'opinion de M. Wellhausen [2]), d'après laquelle la rencontre à Merdj aç-çoffar, où périt Khâlid ibn Saʿîd, aurait été antérieure à la bataille qui aurait eu lieu au même endroit en Moharram 14. Le fait que Khâlid ibn Saʿîd est mort à cette occasion, est aussi solidement établi que n'importe quel autre fait de l'histoire de ce temps [3]).

Les paroles dont se servit Khâlid, lorsque la nouvelle du danger vint l'arracher aux bras de sa fiancée, prouvent clairement que l'attaque des ennemis était inattendue. Pendant qu'il se prépare au combat, il s'écrie:

»Qui d'entre les cavaliers n'a pas envie de se battre?
Qu'il me prête sa lance, car l'ennemi est déjà sur le Pré-aux-oiseaux!"

Suivant les récits, le combat se termina par la fuite des assaillants. Il n'y a aucune raison de douter de l'exactitude de ce renseignement, car quelques jours après, les troupes musulmanes sont devant Damas. Nous pouvons donc admettre que l'arrivée du gros de l'armée, accourant pour délivrer Khâlid ibn Saʿîd, a pu changer la face des choses.

C'est à cette époque qu'Ibn Ishâk [4]) et Belâdhori [5])

1) Il se peut que cette date se rapporte à un combat que Khâlid ibn al-Walîd a livré aux environs de Dames; v. plus haut p. 75.

2) P. 61 n. 2.

3) Voir encore Ibn Hadjar I, ٨٤٩.

4) Tab. I, ٢١٤٩, 9 et suiv., mais l. 14 et suiv., 18 et suiv. il la place pendant le siége de Damas.

5) P. ١١٥.

placent la destitution de Khâlid ibn al-Walîd. Après tout ce qui a été dit à ce sujet, ceci ne demande plus une réfutation spéciale. Le premier ajoute qu'ensuite Khâlid se rendit à Médine, mais ce détail est tout à fait déplacé [1]) et nous renvoie à des temps postérieurs et bien plus calmes.

IV. Damas.

Quinze jours après la bataille du Pré-aux-oiseaux, donc le 16 de Moharram 14, commença le siége de Damas qui, interrompu de temps à autre par des escarmouches et des sorties, dura six mois entiers [2]). Les Arabes étaient peu expérimentés dans l'art des siéges, la ville était forte et, ce semble, bien pourvue de provisions et de défenseurs; tandis que les assaillants étaient continuellement obligés de détacher des troupes pour aller aux provisions et au fourrage et avaient de temps en temps à repousser de légères attaques du dehors. On s'explique donc aisément que la ville se défendait longtemps avec succès et que les Arabes, à ce qu'il paraît, étaient obligés de faire venir Amr de la Palestine, pour leur prêter secours; aussi, selon toute probabilité, ce fut

---

1) Voir plus haut p. 70.

2) Belâdhori ١٢٠ et suiv.; Wâkidi chez Tab. I, ٢١٥٥, 8, comp. ٢١٣٤٧, 3 et suiv.; Eutychius II, 273—276; Elias Nisib. chez Baethgen, *Fragm.* p. 110; Saif chez Tab. I, ٢١٥١, l. dern. dit que le siége dura 70 jours; Abou'l-Faradj (ed. Beyr. ١٧٣) a 7 mois. Comp encore Kremer, *Mittelsyrien*, p. 19.

M. Hartmann a jusqu'à un certain point raison en refusant de donner à Damas le titre d'ancienne métropole de la Syrie (Z. D. Pal. Ver. XXII, 153 n. 1). Mais il ne niera pas qu'elle en était une des villes les plus importantes, et je crois que nous sommes en droit de suivre les Pères de l'Église qui l'ont qualifiée de *τῆς μητροπολέως Δαμασκοῦ* (Comp. Mannert[2] p. 317 et suiv.).

la trahison qui détermina la reddition. Les détails du siége nous manquent presque totalement. Nous ignorons même qui avait le commandement dans la ville. Belâdhori parle toujours d'un évêque, dont il ne dit pas le nom; Ibn Ishâk [1]) le nomme Bâhân (Baänès); Saif l'appelle le patrice Nestâs (Anastasius); Eutychius, Mançour fils de Serdjoun, le gouverneur d'Héraclius. Les détails de la journée de la reddition sont d'autant plus riches, quoique sans unité entre eux.

Quant à la place que je crois devoir assigner à ce siége dans l'ordre des événements, je me fonde en premier lieu sur les témoignages explicites de Wâkidi et des autres autorités de Belâdhori, et sur ceux d'Ibn Ishâk et d'Ibn Asâkir [2]); puis sur Abou Mikhnaf, Saif et Abou Ma'shar [3]), qui placent la bataille de Fahl après le siége, tandis que cette bataille a chez eux pris la place de celle du Yarmouk (Hiéromax), qu'ils ont identifiée avec celle d'Adjnâdîn-Yarmouk (Yarmouth). Si, avec Eutychius, nous plaçons le siége après la bataille du Yarmouk, nous sommes obligés non seulement de refaire toute la chronologie de Wâkidi, qui presque partout paraît être la seule bonne, et encore sans avoir aucune donnée pour une meilleure; mais aussi de rejeter ce qu'on raconte sur la retraite des Musulmans de Damas jusqu'au Yarmouk, à l'approche des corps réunis de Baänès et de Théodore le Sakellarius [4]), et qui cependant a un air d'authenticité irrécusable. D'ailleurs, le fragment syrien

1) Tab. I, ۲۱۴۹, 9, 17. 2) Kremer, *Mittelsyrien*, p. 7 et 22.

3) *Fotouh* ۲۴۹ qui indique pour la bataille de Fahl la date de Samedi 22 Dhou'l-cada 14.

4) Belâdh. ۱۲۳, ۱۳۷.

publié par M. Nöldeke confirme la chronologie de Wâkidi. Selon lui, le commencement du siége se place entre les mois de janvier et de mai 635, et la fuite de la garnison impériale qui précéda la reddition de la ville, eut lieu le 10 août ou bien le 10 septembre. Enfin, la *Chronographie* de Théophane [1]) nous conduit aux mêmes résultats.

Il est à regretter que le passage dont je parle ici soit tellement corrompu, je ne dis pas dans les manuscrits de la Chronographie, mais probablement bien par la faute de l'auteur. Le changement d'Emèse en Edesse est dû peut-être aux copistes, puisque certains manuscrits portent encore la vraie leçon d'Ἔμεσᾳ [2]). Il est certain cependant qu'il faut rayer dans la ligne 4 les mots *καὶ Θεόδωρον σακελλάριον*, non seulement parce qu'ils gâtent le sens, mais aussi en vue de la ligne 12 et 13. Dans la ligne 7 il y a sans doute un *καὶ* de trop, et à mon avis, c'est le premier, qui vient après *αὐτοὺς*; car nous ne savons pas du tout qu'un des émirs, fût-il d'un rang inférieur, soit mort à cette époque [3]). Dans la ligne 12 il faudra, pour obtenir un sens intelligible, intercaler le mot *πέμπει* entre *καὶ* et *Θεόδωρον* [4]), tandis que les lignes 13 et 14 depuis les mots *καὶ διώκουσιν* devront être entièrement supprimés, comme une tautologie des lignes 7 et 8. Ce que Théophane rapporte au sujet de l'année suivante, prouve évidemment que Théodore ne s'était pas encore joint à Baänès [5]); car celui-ci

1) I, 517 (de Boor 337).
2) Comp. Belâdh. ١١٣, 13, Eutychius II, 273 l. 3.
3) De Boor a rayé le second.
4) Au lieu de *ἔχοντα* de Boor a édité *ἔχοντας*, correction peu heureuse.
5) Comp. Ibn Ishâk chez Tab. I, ٢٣٤٩, 7 et suiv.

envoie d'Emèse un message à Théodore pour l'engager à hâter sa marche; or, si Théodore avait déjà été au Sud d'Emèse, Baänès l'y aurait trouvé, puisque immédiatement après la venue de Théodore, il quitte Emèse et marche vers le Sud. La confusion du récit est surtout évidente par les lignes 9—11, qui ne seraient à leur place qu'à la page suivante, ligne 16, après ἐκεῖ, mais qui, comme le prouve le contexte, ont été écrites par Théophane lui-même. Comment expliquer ce désespoir soudain (ἀπελπίσας) de l'empereur et sa fuite? Aucun motif n'en est allégué et on n'en trouvera nulle part. Bien au contraire on venait de rassembler cette grande armée sur laquelle étaient fondées toutes les espérances, et il est presque impossible d'admettre qu'Héraclius aurait quitté la Syrie à cette époque, ce qui du reste serait en contradiction avec tous les autres rapports. C'est ce qui me fait hésiter encore moins à mettre au compte de Théophane lui-même toutes les autres négligences et méprises [1]).

Toutefois, que j'aie raison ou tort en ce que je viens d'avancer, ce qui est certain, c'est que Théophane s'accorde avec les auteurs arabes et le fragment syrien sur ce point que les Musulmans avaient pénétré jusqu'à Emèse longtemps avant la bataille du Yarmouk. Or, cela suppose que les Musulmans avaient pris pied dans le pays de Damas.

Les seuls faits contemporains du siége que nous apprennent les auteurs arabes sont contenus dans le récit suivant

1) M. Wellhausen p. 85 n. 3 s'oppose au changement de Ἐδεσῃ en Ἐμεσῃ à cause du suivant εἲς Ἐμεσαν. Cette objection paraîtrait fondée, si on ne savait pas qu'après la bataille d'Adjnâdîn Héraclius a transféré sa résidence d'Emèse à Antioche et que l'arrivée de Baänès à Emèse a eu lieu en 14.

de Belâdhori [1]): »Les Musulmans campaient autour de Damas, disent Wâkidi et d'autres, lorsqu'une division assez forte de cavalerie ennemie s'avança contre eux. Nombre de Musulmans marchèrent à leur rencontre et les arrêtèrent entre Bait Lihya et at-Thanîya. Bientôt les ennemis se mirent en fuite et retournèrent par le chemin de Câra (non par celui de Balbek) à Emèse. Les Musulmans les poursuivirent, mais arrivés à Emèse, ils virent que l'ennemi s'était échappé vers le Nord. Les habitants d'Emèse, consternés par la fuite d'Héraclius et par ce qu'ils venaient d'apprendre des forces, de la valeur et des victoires des Musulmans, demeurèrent oisifs et se dépêchèrent d'implorer leur grâce. Ils la leur accordèrent et les laissèrent en repos, après quoi les habitants d'Emèse leur procurèrent du fourrage et des provisions. Les Musulmans s'établirent sur l'Oronte, rivière qui arrose Antioche et se décharge dans la mer au-dessous de cette ville. As-Samt ibn al-Aswad de la tribu de Kinda se trouvait à leur tête". M. Wellhausen [2]) a fait observer avec raison que ce récit a été placé trop tard. Selon toute probabilité il se rapporte à la résistance que le corps d'armée de Khâlid et d'Abou Obaida rencontra aux environs de Damas avant le commencement du siége et dont parle Ibn Ishâk [3]) et peut-être aussi l'auteur du *Fotouh* [4]). Saif dit [5]) que les habitants de Damas considéraient d'abord l'invasion des Arabes comme une incursion, une razzia [6]), et s'attendaient à ce qu'ils se retireraient à

1) P. ١٣٠, comp. la note *d*; Kremer *Mittelsyrien*, p. 23.

2) P. 59 n. 1.

3) Tab. I, ٢١٤٩, 10 et suiv.

4) V. plus haut p. 75 et suiv.

5) Tab. I, ٢١٥٢, 7 et suiv.

6) De même Eutychius II, 273 انما هم قوم غزاة.

l'approche de l'hiver. Mais lorsque, au coucher de l'Étoile (les Pléïades), les Musulmans y étaient toujours, ils commencèrent à s'inquiéter. Le coucher des Pléïades avait lieu alors le 12 novembre = 10 Ramadhân [1]). Il n'y a pas de raison de douter de l'exactitude de ce renseignement, qui est parfaitement d'accord avec le résultat obtenu. Il est également possible que ce que Saif raconte qu'au siége d'Emèse les Musulmans eurent beaucoup à souffrir des rigueurs de l'hiver [2]), doive être rapportée au siége de cette ville en décembre 634 (Shawwâl et Dhou'l-cada 13), comme le pense M. Nöldeke [3]). Puisque chez Saif [4]) le siége d'Emèse est précédé immédiatement de la bataille de Merdj ar-Roum, il se peut que ce soit là celle dont parlent Belâdhori et Ibn Ishâk. Saif nomme les chefs de l'armée romaine dans cette bataille Toudhara et Shens. Le premier est Théodore le Sakellarius, l'autre, d'après une conjecture ingénieuse de M. Wellhausen [5]), Baänès. L'action simultanée de ces deux généraux n'est à sa place que dans la bataille du Yarmouk, mais il se peut que Baänès ait essayé d'arrêter les Arabes dans leur marche sur Emèse.

Il est difficile, sinon impossible, de reconstituer les opérations de Baänès. Selon Eutychius, qui l'appelle Mâhân [6]), Héraclius, lorsque après la défaite d'Adjnâdîn il

1) Comp. Lane sous ثريا et sous نوء.

2) Tab. I, ٢٣٩١; comp. Kremer, *Mittelsyrien*, p. 23, Weil I, 79 n. 2.

3) P. 80.

4) Tab. I, ٢٣٨٩ et suiv.

5) P. 60 n. 1 „شنس ist ohne Zweifel Βαάνης, die letzte Quelle also griechisch". Il semble qu'on doit attribuer de même à l'usage d'une source grecque le changement chez Saif d'Edesse en Emèse, substitution qui en grec est très facile (comp. ci-dessus p. 84), mais impossible en arabe.

6) II, 273. De même Yacoubi II, ١٦٠. Selon le ps.-Wakidi (Caussin III, 435

quitta Emèse pour se rendre à Antioche, aurait chargé ce général de former une armée des Arabes syriens (chrétiens) et de se rendre avec ces troupes à Damas. Le gouverneur de la ville, Mançour fils de Serdjoun (Sergius) [1], installé comme préfêt du kharâdj par Maurice [2], avait été continué dans sa charge par Héraclius, mais seulement après avoir été forcé de lui payer 100,000 dénares. Mançour irrité refusa de fournir les fonds nécessaires pour les soldats de Baänès, dans l'espoir, disent quelques-uns, que l'armée se disperserait et qu'il pourrait livrer la ville aux Musulmans. Eutychius, qui place le siége de Damas après la bataille du Yarmouk, attribue dans cette bataille un rôle perfide à Mançour, qui par là aurait causé la défaite. C'est pourquoi il aurait été anathématisé par tous les patriarches et évêques [3]). Après le désastre Bâhân disparaît de la scène.

Théophane dit, d'accord en cela avec Eutychius, qu'après la défaite de Théodore, le frère de l'empereur, (à Adjnâdîn), Baänès fut nommé général et envoyé contre les Arabes; arrivé à Emèse, il bat l'armée des Sarrasins et poursuit leur émir jusqu'à Damas, où il campe sur le Barada. Héraclius lui ordonne de retourner à Emèse. L'année suivante, les Sarrasins occupant en grand nombre le pays de Damas, Baänès expédie une estafette à Théodore le Sakellarius, pour le prier d'accélérer sa marche et de se joindre à lui le plus tôt possible. Puis ils partent ensemble d'Emèse et se mettent en marche vers le Sud.

---

n. 2) il serait arménien d'origine. La véritable orthographe du nom semble être *Vahan*.

1) Probablement le fils de Sergius, fils de Mançour (*Μανσοῦρ*) le logothète, dont parle Théophane I, 559 (de Boor 365).

2) Eutych. II, 241. 3) II, 282.

Ibn Ishâk [1]) dit que Bâhân avait assemblé des troupes romaines à Damas, qu'après la reddition de la ville il retourna à Héraclius, que celui-ci l'envoya, ensemble avec le Sakellarius, contre les Musulmans [2]) et que tous deux périrent dans la bataille du Yarmouk.

Enfin, le fragment syrien nous apprend que le Sakellarius chassa les Arabes qui pillaient au pays d'Emèse dans la dernière moitié du mois de mai 635 (au commencement de Rabî[c] II de l'an 14), c'est-à-dire pendant le siége de Damas.

De ces données d'inégale valeur, nous sommes peut-être en droit de reconstruire comme suit l'ordre des opérations de Baänès. Après avoir fait une tentative manquée pour renforcer la garnison de Damas et puis pour arrêter la marche des Musulmans sur Emèse, il revint à Antioche. Tandis que Théodore le Sakellarius s'occupait à rassembler et à organiser la grande armée qui devait délivrer la Syrie à jamais de cette vermine du désert, Baänès tenta la reprise d'Emèse et la levée du siége de Damas. Il réussit en effet à repousser les Arabes d'Emèse et de pénétrer jusqu'au Barada, la rivière de Damas, à l'époque du siége de cette ville. Il ne put cependant pas s'y maintenir et dut se replier sur Emèse, où il établit son quartier jusqu'à ce que l'armée du Sakellarius fût prête à marcher.

Bait Lihya dans le passage de Belâdhori est un village dans la Ghouta de Damas [3]). La Thanîya, c'est-à-dire Thanîyat al-Ocâb, est la hauteur qui domine le défilé de Boghâz

1) Tab. I, ٢١٤٩, 9 et 17. 2) Ib. ٢٣٤٩, 7.

3) Yacout sous بيت لهيا; Mehren, *Syrien og Palestina*, p. 46; Kremer, *Topographie von Damascus*, II, 35; Ibn Djobair ٢٧٩ بيت لاهية.

et qui, sur la carte de Van der Velde, porte le nom de *Jebel-Tiniyeh*, sur celle de Wetzstein et celle de Socin-Baedeker, celui de Teniyet Abu 'l-Atâ. Nous avons vu ci-dessus que Khâlid, soit en venant de Palmyre, soit dans sa marche vers Emèse, planta sa bannière sur cette hauteur. Selon Belâdhori [1]), les Musulmans, pour se munir durant le siége de Damas contre des attaques du côté du Nord, bâtirent un fort à Berza [2]), où ils placèrent une garnison sous les ordres d'Abou 'd-Dardâ, qui devint plus tard câdhi de Damas [3]). Ce fort servait d'avant-poste sur le chemin de Balbek. Sur la route de Câra il y avait, selon Saif [4]), à une journée de marche de la ville, un poste avancé, commandé par un chef nommé Dhou'l-Calâ le Himyarite.

Outre les attaques du dehors, il y eut assurément plusieurs escarmouches à la suite des sorties de la garnison [5]), mais nous n'en savons rien avec certitude. Nous concluons seulement avec M. Nöldeke [6]) des paroles du fragment syrien que la garnison s'échappa de la ville peu de temps avant que celle-ci fût prise. Suivant le témoignage presque unanime des auteurs, cet événement eut lieu en Redjeb de l'an 14. L'opposition de Weil [7]) est fondée sur un passage de Masoudi [8]), qui raconte que Hâshim ibn Otba al-Mircâl (porte-enseigne d'Ali dans la journée de Ciffîn) fut envoyé en Irâk après la prise de Damas et y arriva déjà en Moharram 14.

1) P. ١٢١.
2) Mehren, p. 46, Socin-Baedeker[2] p. 394.
3) Belâdh. ١٢٠ et ١٢١, Nawawi ٣٢٣ et ٧١٣.
4) Tab. I, ٢١٥١, 9, ٢١٥٢, 2 et suiv.
5) Eutychius II, 277.
6) P. 81.
7) I, 47 note, 71 n. 2.
8) IV, 210 et suiv.

La chronologie de Masoudi, qui en général suit celle de Saif, n'a pour la critique aucune valeur particulière. Dans son *Tanbîh*[1]) il place non seulement la bataille de Merdj aç-çoffar, mais aussi la prise de Damas sous le règne d'Abou Bekr. D'après Belâdhori[2]), Hâshim assista à la bataille du Yarmouk et y perdit l'un de ses yeux[3]), tandis qu'Ibn Ishâk assure que ce ne fut qu'après cette bataille que les troupes de renfort partirent de la Syrie pour l'Irâk[4]). Macrîzi dans son *Mocaffa* a un article sur Mâlik al-Ashtar, où il dit: »il entra en Syrie avec les auxiliaires envoyés par Omar à l'armée de Syrie et assista à la bataille du Yarmouk, mais il ne fut point présent à celle de Câdisîya[5]). A la journée du Yarmouk il perdit un œil[6]). Après la prise de Damas, il partit avec l'armée d'Irâk[7]), en compagnie de Hâshim ibn Otba, et se joignit à Sa'd ibn abi Waccâç. Puis il se fixa à Coufa, où il resta jusqu'au khalifat d'Othmân".

Il y a d'autres héros encore de la division iracaine dont nous pouvons prouver qu'ils ont été présents à la journée du Yarmouk et à la prise de Damas[8]).

Belâdhori raconte[9]) que les auxiliaires de la Syrie n'arri-

---

1) P. ٢٨٩. 2) P. ١٣٥. 3) Comp. Ibn Doraid ٩٩, Ibn Cotaiba ١٢٤.

4) Tab. I, ٢٣٤٩, 16 et suiv.; ٢٣٥١, 5 et suiv.; comp. Nawawi ٤٨٢, Saif chez Tab. I, ٢١٩٥, 5—9.

5) Puis il raconte la même anecdote que Saif chez Tab. I, ٢١٠١, 4 et suiv.

6) De là son nom d'al-Ashtar (الاشتر).

7) La division que Khâlid avait amenée de l'Irâk.

8) Entre autres d'al-Ca'câ ibn Amr (comp. Yacout I, ٣٢١, 5 et suiv.) et de Cais ibn Makshouh (Belâdh. ١٣٥, l. pén. et suiv.).

9) P. ٢٥٩, 7 et suiv., comp. p. ١٤٩ l. dern. et suiv., ٢٥٩, 9 et suiv., 5 a f. et suiv., ٢٥٨ l. pén. et suiv., ٣٩١. V. aussi Saif chez Tab. I, ٢٣١٧, 13 et suiv.

vèrent en Irâk qu'en l'an 16. On n'est pas d'accord sur la question de savoir s'ils assistaient à la bataille de Câdisîya ou s'ils arrivaient justement après la fin de cette affaire. En tout cas une partie de ces troupes, peut-être l'avant-garde, a pris part au combat. Or, la bataille de Çâdisîya, d'après Belâdhori [1]), eut lieu en l'an 16 et Coufa ne fut fondée qu'en 17. Selon Saif qui, comme à l'ordinaire, ne donne pas de date, mais qui place la bataille de Câdisîya deux à trois ans trop tôt [2]), le départ des troupes eut lieu immédiatement après la prise de Damas [3]). Nous verrons plus tard que, bien que le récit de Saif soit inexact, on peut dire que leur départ eut lieu après l'affaire du Yarmouk et après la prise de Damas, c'est-à-dire après la seconde chûte de cette ville. Mais tout en suivant exclusivement Saif, plutôt que Wâkidi, Ibn Ishâk et d'autres, on n'arrive pourtant pas à se convaincre que Damas a été pris en l'an 13. Weil a placé tous les grands événements de la conquête de la Syrie en 13 et ainsi, pour accorder sa chronologie avec les faits, il est obligé d'admettre plus tard une trêve d'une année [4]). Mais je me propose d'y revenir encore. Examinons maintenant les récits de la conquête.

A mon grand regret il me manque ici un livre qui assurément m'aurait rendu de grands services, c'est l'histoire de Damas par Ibn Asâkir. Il est vrai que j'ai devant moi la

---

1) Comp. Wâkidî chez Tab. I, ٢٣٧٧, 4. Belâdh. ٢٥٦, 12 a „vers la fin de 16", mais je crois avec M. Wellhausen 73 que cette date est inexacte. Celle d'Elias Nisib. Djomâda I de 16 paraît plus proche de la vérité. Sur la fondation de Coufa v. Belâdh. ٢٧٥.

2) Comp. Wellhausen 72 et 74.

3) Tab. I, ٢١٥٤, 6 et suiv.; comp. Ibn Hadjar I, ١٠٢٩ art. ربعى بن عامر.

4) I, 79.

plupart des traditions, mais elles sont trop contradictoires, et peut-être aurais-je pu trouver dans son livre quelques élucidations sur ces petits détails que l'exploitation romanesque de la tradition a conservés et qui auraient pu fournir le fil conducteur à travers ce labyrinthe.

Le plus grand nombre des rapports s'accordent à dire que Khâlid dirigea ses opérations contre la partie Est de la ville, où se trouve la Porte de l'Est (Bâb ou al-Bâb as-Sharki), tandis qu'Abou Obaida et Yazîd étaient campés du côté Sud-Ouest, vis-à-vis des portes Bâb al-Djâbia et Bâb (ou al-Bâb) aç-çaghîr. Les deux dernières portes conduisaient toutes deux à la route de Djâbia et s'appelaient aussi *la grande* et *la petite porte de Djâbia.* Le premier rapport n'est exact qu'en ce que l'extrémité de l'aile gauche de Khâlid se trouvait en face de la porte de l'Est. Il avait fixé son quartier général entre cette porte et celle de St.-Thomas, où se trouve actuellement le grand cimetière. Porter [1]) a vu à cet endroit les restes d'un bâtiment avec une inscription coufique qui atteste le fait, et l'affirmation de M. Wetzstein [2]), d'après laquelle le couvent de Khâlid [3]) se trouve à une demi-lieue de la porte de Paradis [4]), côté Nord, n'est admissible que si son quartier général était placé au Nord-

1) *Five years in Damascus*, I, 55.

2) *Reisebericht*, 121 et suiv. 3) Belâdh. ١٢١, 2.

4) Cette porte reçut son nom de la petite ville de Paradisus, v. Mannert VI. 1, p. 331. Ibn Shaddâd, ms. de Leide 1466, p. 16: كانت مَحَلَّة الى منسوب خارج الباب تسمّى الفراديس هي الآن خراب — والفراديس بلغة الروم البساتين.

Est. Nous lisons chez Ibn Shaddâd [1]: »Le couvent Dair Çalîbâ à Damas domine la Ghouta; la porte de Damas, qui en est la plus proche, est la porte de Paradis. Ce couvent porte aussi le nom de Dair Khâlid, puisque Khâlid ibn al-Walîd al-Makhzoumi y avait son quartier lors du siége et de la prise de Damas par les Arabes". D'après Kremer [2]) ce serait depuis cette première prise que la porte de Paradis a été noircie par l'incendie et, selon les habitants de Damas [3]), le nom de Bâb al-Carâdîs que l'on donne encore à cette porte, au lieu de celui de Bâb al-Farâdîs, tirerait son origine de l'entassement des cadavres lors de l'assaut [4]). Au contraire la porte de l'Est est la mieux conservée de toutes les portes de Damas [5]). — Les Musulmans entrèrent dans la ville par deux portes à la fois, le même jour, d'un des côtés d'assaut, de l'autre par une capitulation. Ces deux portes étaient la porte de l'Est et, d'après la plupart des traditions, la grande porte de Djâbia. Les deux divisions de l'armée musulmane se rencontrèrent au *marché au cuivre*, ou au *marché à l'huile* près d'une église, dite la Maxillât, et c'est là qu'après quelques discussions on résolut que, nonobstant la prise partielle, les articles du traité seraient de vigueur pour toute la ville. Le généralissime qui signa le traité fut Khâlid ibn al-Walîd.

Voilà quelques détails que l'on trouve dans presque toutes les traditions. En dehors de cela il y règne la plus effrayante confusion qui, à ce que je pense, est due principalement à la fausse idée, produite par un préjugé dogmatique, qu'Abou

1) P. 125. 2) *Topographie von Damascus* I, 9. 3) L. c. p. 13.
4) Comp. Bekri ١٩٩, 2 et suiv. 5) Kremer l. c. p. 10.

Obaida et non Khâlid fut le commandant en chef, et qui a tellement pénétré dans tous les récits, que si nous n'avions pas la certitude que ce fut Khâlid qui signa le traité comme chef, il ne nous resterait qu'un couple de témoignages qui feraient soupçonner la vérité. Cette manière de se représenter les choses est combinée chez la plupart avec l'idée qu'Abou Obaida entra dans la ville par une capitulation et Khâlid d'assaut; aussi sont-ils singulièrement embarrassés par la circonstance que c'est Khâlid qui a signé le traité, ce qui alors ne cadre point avec le reste. Ibn Shaddâd [1]) a un récit qui prouverait, s'il était authentique, que déjà au temps d'al-Walîd I on se représentait ainsi la marche des événements, mais la répartition de la ville entre les conquérants et les habitants s'y oppose, comme nous allons le voir bientôt. D'autres ont prétendu que la destitution de Khâlid eut lieu pendant le siége même et qu'Abou Obaida la lui avait cachée [2]). M. Wellhausen [3]) admet aussi qu'Abou Obaida a été fait alors commandant en chef au lieu de Khâlid, mais le seul fait que c'est Khâlid qui avait la conduite des affaires à la bataille du Yarmouk suffit pour réfuter cette opinion. Dans les deux récits de Belâdhori [4]), Abou Obaida est également représenté comme commandant en chef; Khâlid toutefois entre dans la ville par une capitulation, Abou Obaida d'assaut, mais celui-ci renonce généreusement à ses titres de vainqueur et ratifie le traité. Sauf l'assertion qu'Abou Obaida était généralissime, laquelle

1) P. 26.
2) Ibn Ishâk chez Tab. I, ٢١٤٩, 14, al-Makîn p. 21.
3) P. 59.
4) P. ١٢١ et suiv.; comp. Wâkidi chez Yacoubi II, ١٥٩, 8 et suiv.

ne saurait être juste, non pas tant parce que Khâlid avait signé le premier traité, mais surtout parce qu'en Rabî^c II de l'an 15 il signait encore le traité renouvelé en qualité de chef, tandis qu'Abou Obaida ne signait que comme témoin [1], — le récit de Belâdhori est exact sur les points essentiels. Il s'accorde avec Sa'îd ibn Abdalazîz at-Tanoukhi [2] et avec Eutychius [3]: Khâlid entra dans la ville par une capitulation, Yazîd et Abou Obaida d'assaut. La rencontre des deux corps eut lieu près de l'église Maxillât qui, d'après Porter [4], se trouvait à l'emplacement où l'on voit aujourd'hui l'église de Sainte-Marie, c'est-à-dire dans la *via recta*, rue des bazars [5], et que les Arabes appelaient al-Barîç [6]. Les différentes parties de cette rue des bazars portent des noms différents; à l'endroit de la rencontre elle s'appelait *marché au cuivre* [7], ou selon d'autres *marché à l'huile*.

Le principal argument qu'on fait valoir contre ce dernier récit est le suivant. La grande église de St.-Jean, jusqu'au temps où le khalife al-Walîd I en fit une mosquée, la célèbre mosquée des Omayades, était partagée entre les Musulmans et les Chrétiens; les derniers avaient la moitié Ouest, les premiers la moitié Est, et plusieurs

---

1) Belâdh. ١٢٣, Kremer, *Mittelsyrien*, p. 21; comp. Nawawi ٢٢٥.

2) Belâdh. ١٢٤ avec les *Addenda*.

3) II, 278 et suiv. 4) L. c. I, 56 et suiv., 110.

5) Kremer, *Mittelsyrien*, p. 20 et 21, *Topographie*, II, 5, Porter l. c., Socin-Baedeker[2] p. 365.

6) Belâdh. ١٢٢. Gr. *βάρις*, Syr. בִּירָא. Bertheau sur Ezra 6 vs. 2, Fritzsche sur Ezra 6 vs. 23, Robinson, *Neue Untersuch. über die Topogr. Jerus.*, p. 106.

7) Selon les extraits de Belâdh. par Codâma موضع النخاسين „place des marchands d'esclaves", mais comp. Socin-Baedeker[2] p. 368.

savants arabes [1]) voient dans cette seule circonstance une preuve suffisante que la partie Ouest de la ville se rendit par une capitulation et que la partie Est fut prise de force. Quelques-uns vont même jusqu'à prétendre que les deux corps des Musulmans se rencontrèrent exactement au milieu de l'église [2]). Or, si c'est ainsi qu'il faut expliquer la répartition des deux moitiés de l'église, il faut nécessairement en tirer la conséquence qu'une partie de la ville est tombée au pouvoir des Musulmans par droit de conquête, tandis que l'autre, pour s'être rendue volontairement, est restée entre les mains des Chrétiens. Aussi y a-t-il des traditions qui affirment cela positivement [3]). Mais il y a deux raisons qui nous les font rejeter. D'abord, c'est précisément la partie Est de la ville qui est occupée par les Chrétiens et les Juifs. C'est donc à juste titre que Kremer écrit [4]): »en effet, il est singulier que, quoique nous sachions que la partie Est de la ville a été prise de force et que la partie Ouest est tombée au pouvoir des Mahométans par une capitulation, ce soit justement la partie Est de la ville qui est occupée par les Chrétiens et les Juifs, et il n'est pas moins difficile d'expliquer comment les Chrétiens et les Juifs ont pu être repoussés de la partie qui s'était rendue paisiblement et où on les avait laissés en possession de tout leur avoir, de sorte qu'ils habitent aujourd'hui exclusivement

1) Belâdh. ١٢٣ note *a*, Ibn Djobair ٣٦٣.

2) Ibn Djobair l. c., Kremer, *Topographie*, I, 31. Le contraire chez Porter, I, 73. Cette église se trouve à une assez grande distance de la *via recta*. Une autre différence entre Kremer et Porter consiste en ce que le premier (I, 46) fait trouver la tête de S. Jean-Baptiste par le khalife al-Walîd, le second (I, 63) par Khâlid ibn al-Walîd.

3) Belâdh. ١٢٣.

4) *Topographie*, I, 17; *Culturgesch.*, I, 124.

la partie Est". — Et ensuite le témoignage explicite de Wâkidi [1]: »J'ai lu le traité que Khâlid ibn al-Walîd a conclu avec les habitants de Damas et je n'y ai trouvé aucune stipulation à l'égard du partage des maisons et des églises; ce fait est affirmé dans la tradition, mais j'ignore où l'on a pris ces informations. La vérité, c'est qu'après la reddition nombre d'habitants quittèrent la ville et se réfugièrent auprès d'Héraclius, qui se trouvait alors à Antioche; il y eut ainsi beaucoup de demeures vides, occupées plus tard par les Musulmans". Et d'ailleurs, plusieurs des 14 églises qui, selon quelques traditions [2], avec la moitié de l'église de St.-Jean, seraient restées en possession des Chrétiens, étaient situées dans la partie Est de la ville.

Voici les termes de la capitulation [3]:

»Au nom de Dieu le clément, le miséricordieux.

C'est ici le traité que Khâlid ibn al-Walîd accorde aux habitants de Damas, à l'occasion de son entrée dans cette ville: il leur assure la vie et leurs biens, leurs églises et les murs de leur ville; aucune maison [4] ne sera démolie, ni enlevée à son possesseur. Pour leur garantir cela, il prend Dieu à témoin et il leur promet la protection de son prophète, de ses successeurs et des fidèles. Il ne leur sera fait aucun mal, à condition qu'ils paient la capitation".

Quoique ce traité assure aux Chrétiens la conservation de toutes leurs églises, on ne saurait douter que la moitié de l'église de St.-Jean ne soit tombée entre les mains des

1) Belâdh. ١٢٣.

2) Ibn Asâkir dans l'*Ithâf al-akhiçça* ms. de Leide 1032, f. 239. Quelques-uns disent 15 églises en y comprenant celle de St.-Jean, Belâdh. ١٢٤, 8.

3) Belâdh. ١٢١, Eutychius, II, 278. 4) Eutychius le dit des *églises*.

Musulmans, probablement avec quelques autres encore. Comment expliquer ce désaccord? Ma réponse ne peut être qu'une conjecture. Je présume qu'après la bataille du Yarmouk, lorsque Damas passa une seconde fois des mains des Chrétiens entre celles des Musulmans, ceux-ci ôtèrent aux habitants la moitié de cette église et quelques autres encore. On avait besoin d'une mosquée et la défection fournissait un prétexte suffisant pour prendre de quoi en faire une à sa convenance.

Je ne saurais rien dire de certain sur la manière dont la place fut prise. Il est très probable qu'il y a eu trahison. Ibn Ishâk[1]) dans son récit est extrêmement bref à ce sujet, Eutychius dit qu'après la conclusion du traité et lorsque Mançour eut ouvert la porte à Khâlid, les défenseurs des autres portes, effrayés par le cri d'»Allah akbar", abandonnèrent leurs postes, ce qui donna aux assiégeants du côté Ouest l'occasion d'entrer dans la ville. Suivant l'un des récits de Belâdhori[2]) les choses se sont passées dans l'ordre inverse, à savoir: lorsqu'Abou Obaida était prêt à forcer la porte, l'évêque se serait hâté d'ouvrir à Khâlid la porte de l'Est, en vertu du traité qu'il venait de conclure avec lui. L'autre rapport de Belâdhori[3]) semble embrouillé, car malgré les intelligences de l'évêque avec Khâlid, celui-ci entre dans la ville par escalade et c'eût été un fameux coup du hasard qu'au même moment Abou Obaida eût forcé la porte de Djâbia. Pourtant il y a peut-être moyen de concilier ce récit avec le rapport d'Eutychius; il n'y a rien d'invraisemblable à ce que Mançour (ou

1) Tab. I, ٢١٤٩, 13. 2) P. ٣٢١. 3) P. ١٢١ et ١٢٩ l. pén.

l'évêque), pour se justifier envers Héraclius, au cas que les Arabes ne restassent pas les maîtres, ait voulu faire croire aux habitants que Khâlid était entré dans la place en escaladant la porte. Alors on comprend aussi l'épouvante qui saisit les défenseurs au cri de victoire des Musulmans. D'après le récit d'Eutychius ils savent d'abord la véritable cause, c'est-à-dire que Mançour a ouvert la porte à Khâlid. S'ils avaient pu prévoir cela, ils auraient tâché, ou de l'en empêcher, ou d'en faire autant de leur côté, jamais ils n'auraient différé leur fuite jusqu'au dernier moment.

Auquel des deux, d'Abou Obaida ou de Yazîd, revient l'honneur d'être entré le premier d'assaut dans la place? Voilà encore un de ces points qu'il est difficile d'éclaircir. La plupart des traditions nous disent que c'était le premier, Sa'îd ibn Abdalazîz at-Tanoukhi [1]) assure que c'était Yazîd, ce qui est confirmé par Eutychius [2]), qui prétend que ce fut Yazîd qui protesta contre le traité, en se fondant sur le fait qu'en partie au moins la ville avait été prise de force. Abou Obaida, à ce qu'il paraît, remplit ici le rôle de médiateur. Pour ce qui est de la présence d'Amr, il n'est guère impossible que durant ce siége de longue haleine il ait été mandé de la Palestine pour prêter assistance. Belâdhori et Eutychius racontent tous les deux qu'Amr était campé devant la porte de St.-Thomas. Il n'est guère impossible cependant que cela se rapporte au second siége, et je n'ai aucune autre donnée pour prouver qu'il a assisté à la reddition de la place [3]), quoiqu'il fût à Damas

1) Belâdh. ۱۳۴ avec les *Addenda*. 2) II, 281.

3) Comp. néanmoins Belâdh. ۱۴۰, 15 et suiv.

en Rabî^c II de l'an 15 et qu'il signât comme témoin le traité renouvelé[1]). Ce qui plaide contre sa présence, ce sont les relations de Khâlid avec le couvent de ce nom[2]), dont il eût été séparé par l'armée d'Amr, si celui-ci eût été campé près de la porte de St.-Thomas.

Les historiens arabes s'accordent à dire que la prise de Damas eut lieu en Redjeb 14[3]). Abou Ma^cshar[4]) précise la date: dimanche le 15 du mois. Comme le 15 de Redjeb était un lundi, l'un des deux, du jour ou de la date, doit être fautif. Je crois que c'est la date. Selon le fragment syrien les Romains — probablement, comme pense M. Nöldeke, la garnison impériale — s'enfuirent de Damas le 10, soit d'août, soit de septembre, le nom du mois étant illisible. Si nous en croyons Eutychius, la fuite des soldats romains eut lieu le jour même de la reddition[5]). Comme le 10 septembre 635 était réellement un dimanche, il semble probable que c'est là la véritable date et qu'Abou Ma^cshar eût dû écrire dimanche le 21 Redjeb.

Selon les historiens arabes, Khâlid et Abou Obaida se dirigèrent bientôt après vers le Nord sur Balbek et Emèse, laissant Yazîd à Damas avec un corps d'armée pour consolider ou achever la prise de la place et ses environs,

1) Belâdh. ١٢٣ a Abou Obaida, Yazîd, Shorahbîl et d'autres. Eutychius nomme aussi Amr, Ibn Shaddâd p. 123 d'après Ibn Asâkir donne comme date Rabî' I et nomme comme témoins: Amr, Jyâdh ibn Ghanm, Yazîd, Abou Obaida, Ma'mar ibn Ghiyâth et Shorahbil.

2) Belâdh. ١٢١, ١٢٩.

3) Belâdh. ١٢٣, Ibn Ishâk chez Tab. I, ٢١٤٩, 18, ٢١٥٥, 3 et suiv., Ibn Asâkir chez Kremer, *Mittelsyrien*, p. 22.

4) Cité dans la *Fotouh* ٢٤٩.

5) II, 278, 281. Comp. aussi Wâkidi chez Belâdh. ١٢٣, 5.

de la Batanée et du Haurân [1]. D'après les mêmes autorités Shorahbîl aurait repris ses opérations dans la province du Jourdain et aurait même fait une expédition sur le littoral de la Méditerranée, contre Çaida et Bairout [2], mais cette dernière entreprise n'appartient assurément pas à cette époque. Khâlid et Abou Obaida auraient d'abord pris Balbek et Emèse, puis, après s'être emparés d'Hamâth, de Shaizar et d'Apamée [3], ils auraient continué leur marche le long de l'Oronte jusqu'à la hauteur de Maʿarrat Noʿmân. Belâdhori place même à cette époque le siége de Laodicée. Tout cela ne peut tenir devant un examen rigoureux. Il était inévitable qu'il y eût ici quelque confusion entre les conquêtes d'avant et d'après la prise de Damas, entre celles qui eurent lieu avant la bataille du Yarmouk et plus tard. Nous avons vu plus haut que la prise d'Emèse en Dhou'l-cada, qu'Elias Nisibène place en l'an 14, doit être celle qui selon le fragment syrien eut lieu en 13. A la vérité, il n'est pas certain que Baänès avait son quartier dans la ville d'Emèse elle-même, mais il est absolument inadmissible que l'armée musulmane ait pu remporter des avantages bien au delà de cette ville sans rencontrer de résistance. Du reste, leurs conquêtes, si conquêtes il y a eu, ne pouvaient être que temporaires et devaient être bientôt abandonnées à l'approche de la grande armée romaine. D'après Ibn Ishâk [4] les Musulmans hivernèrent à Damas. Selon toute

1) Belâdh. ١٣٠ et suiv.; comp. Kremer l. c. p. 23, Saif chez Tab. I, ٢١٥٤, 14 et suiv. 2) Belâdh. ١٣٦.

3) Belâdh. ١٣٠—١٣٣. Dans mon édition il faut corriger شيزر en شَيْزَر.

4) Tab. I, ٢١٣٤v, 4.

probabilité, Khâlid, après la prise de Damas, se sera borné à soumettre les environs de la ville et à détacher des corps d'armée sous Yazîd et Shorahbîl pour consommer la conquête du Djaulân, de la Batanée, du Haurân et de la partie orientale de la province du Jourdain.

VII. La bataille du Yarmouk.

Enfin la grande armée d'Héraclius, qui aurait dû prévenir la prise de Damas, avait achevé ses préparatifs, et elle était si imposante qu'il ne resta d'autre parti aux Musulmans qu'une retraite précipitée [1]), malgré les bonnes dispositions des villes conquises. »Lorsque Héraclius eut rassemblé ses troupes contre les Musulmans", c'est ainsi que raconte Sa^cîd ibn Abdalazîz at-Tanoukhi, »et que les Musulmans apprirent leur approche, ils rendirent aux habitants d'Emèse les contributions qu'ils avaient déjà recueillies, conformément au traité [2]), et leur dirent: »nous ne sommes pas en état de vous secourir ni de vous défendre, nous sommes obligés de vous abandonner à vos propres forces". Les habitants d'Emèse répondirent: »Nous aimons mieux votre gouvernement et votre justice que l'oppression et l'injustice auxquelles nous avons été exposés auparavant. Si vous nous donnez un gouverneur des vôtres, nous repousserons sûrement l'armée d'Héraclius". Et les Juifs se levèrent et dirent: »Nous jurons par la Torah

---

1) Belâdh. ١٢٣, ١٣٧.

2) Comp. le *Fotouh* ١٣٧ et suiv.

qu'aucun gouverneur d'Héraclius n'entrera dans la ville d'Emèse que nous n'ayons été d'abord vaincus et abattus". Et ils fermèrent les portes, qu'ils firent garder. Les habitants des autres villes qui avaient capitulé en firent autant, disant: »Si les Romains et leurs partisans vainquent les Musulmans, nous rentrerons dans notre ancienne position [1]), et au cas contraire nous resterons ce que nous sommes à présent, tant que les Musulmans seront les maîtres". Or, lorsque Dieu eut défait les infidèles en donnant la victoire aux Musulmans, ils ouvrirent les portes, vinrent à la rencontre des vainqueurs au son de la musique et payèrent les contributions". En effet, la disposition des esprits en Syrie etait très favorable aux Arabes, et ils l'avaient mérité, car la douceur avec laquelle ils traitaient les vaincus, contrastait fortement avec la tyrannie mesquine des maîtres précédents. Aux Chrétiens qui ne s'étaient pas soumis aux décrets du Synode de Chalcédon, on avait, par ordre d'Héraclius, coupé le nez et les oreilles et on avait rasé leurs demeures [2]). Les Juifs, accusés d'avoir favorisé l'invasion des Perses, avaient été l'objet de persécutions cruelles, bien que Héraclius leur eût promis l'amnestie [3]). Les Arabes, au contraire, guidés par les principes qu'Abou Bekr leur avait inculqués, tâchaient de se concilier les indigènes, en premier lieu en restant fidèles à leur parole [4]). Le fait que nous apprend Sa'îd at-Tanoukhi, que les contributions ont été rendues, est confirmé

1) C'est-à-dire: le pire qui puisse nous arriver.
2) Barhebraeus, *Chron. Eccles.* ed. Lamy, I, 274.
3) Eutychius II, 242, 246.
4) Comp. Belâdh. ١٥٩, 1—5.

par Makhoul le Syrien [1]), dont voici les paroles un peu raccourcies: »Lorsque les *dhimmi*'s (les Chrétiens et les Juifs) virent que les Musulmans tenaient ce qu'ils avaient promis et se comportaient envers eux avec humanité, ils se mirent avec ceux-ci contre leurs ennemis et, au moyen d'espions, fournirent aux Musulmans les informations nécessaires sur les mouvements des Romains et de leur roi. Les Musulmans surent ainsi que les Romains avaient réuni une grande armée, et Abou Obaida ordonna aux gouverneurs qu'il avait placés dans les villes conquises, de rendre aux habitants ce qu'ils avaient recueilli en fait de capitation et de kharâdj, écrivant aux chefs de chaque ville: »nous vous rendons les contributions, parce que nous avons appris qu'une grande armée a été réunie contre nous. Comme nous ne pouvons vous donner la protection à laquelle vous avez droit, nous vous rendons à présent ce que vous avez payé. Mais si Dieu nous accorde la victoire, vouz rentrerez dans tous les avantages du traité conclu entre nous". Les habitants des villes répondirent: »Puisse Dieu vous nous rendre et vous faire triompher d'eux, car certes à votre place ils ne nous eussent rien rendu, mais pris encore tout ce qui nous restait". La conquête, il n'est pas nécessaire de le remarquer, entraîna des désastres et ne se fit pas sans de grands dommages, et ce n'est que comparativement que je parle de la manière *humaine* dont les Musulmans traitaient le pays conquis. Toutefois, il faut bien se garder de prendre à la lettre ou de confondre avec l'opinion du peuple celle qu'émet l'archevêque Sophronius

1) Chez Abou Yousof, *Kit. al-kharâdj* p. ٨١.

dans les passages communiqués dans l'Appendice, qui du reste appartiennent à la première époque de la conquête. Environ quinze ans après, un évêque nestorien écrivit à leur sujet [1]: »Ces Tayites (Arabes), à qui Dieu a accordé de nos jours la domination, sont devenus aussi nos maîtres; mais ils ne combattent point la religion chrétienne; bien plutôt ils protègent notre foi, ils respectent nos prêtres et nos saints hommes et font des dons à nos églises et à nos couvents". Tant il est vrai que dans les premiers temps les Musulmans ne connaissaient point l'intolérance, que dans le grand temple de Damas les Chrétiens et les Musulmans entraient par la même porte, les uns pour entendre l'Évangile dans la partie Ouest, les autres pour entendre le Koran dans la partie Est [2]).

Mais revenons à notre récit. L'armée d'Héraclius se composait de plusieurs éléments, de Romains, d'Arméniens, de Syriens et d'Arabes chrétiens. Le commandement en chef avait été confié à Théodore le Sakellarius [3]), et sous ses ordres étaient placés Bâhân ou Baänès, Djeredja (Georgius) [4]), chef des troupes arméniennes, et Djabala ibn al-Aiham, le prince ghassânite. Belâdhori évalue à

1) Assemani *Bibl. Orient.* III, 2, p. xcvi..
2) Kremer, *Topographie* I, 31.
3) Chez Tab. I, ٢٣٨٩, 11 تونرا البطريق, ٢٣٤٧, 7 et 11 خصى هرقل.
4) Dans le *Fotouh* ١٣٤, ١٨٨, ١٩٤ et ٢٠٣ on lit جرجير (pour جرجيس selon A. Müller) au lieu de جرجة, cependant à la page ١٥٠ et ١٧٣ on trouve le nom de جرجة (l'auteur a donc fait deux personnes d'une seule). En outre il y est parlé d'un général ابن قناطر, à la page ١٨٨, ١٩٤ et ٢٠٣. Il faut lire بوقناطر *Buccinator*, v. Théophane I, 528 (de Boor 345).

200,000 le nombre des troupes (ce chiffre est aussi indiqué par Elias Nisib.[1]), Ibn-Ishâk[2]) à 100,000, et celui-ci ajoute que dans ce nombre il y avait 12,000 Arabes chrétiens et autant d'Arméniens. Ils déterminent à 24,000 hommes approximativement l'armée des Musulmans[3]). Théophane rapporte que l'armée avec laquelle le Sakellarius partait d'Antioche pour se joindre à Baänès était forte de 40,000 hommes et que celle de Baänès en comptait autant, tandis qu'il dit des forces musulmanes, que c'était un *πλῆθος ἄπειρον*. Ce qui est certain, c'est que les Romains l'emportaient de beaucoup en nombre.

La date de l'évacuation d'Emèse par les Musulmans, que Saʿîd at-Tanoukhi place en 15, au moment de l'approche de la grande armée romaine, n'est pas exacte. Nous avons vu ci-dessus que Baänès avait repris cette ville en 14. Mais lorsque, en Rabîʿ II (ou I selon Ibn Shaddâd), les Arabes apprirent que l'armée romaine s'était mise en marche, ils abandonnèrent Damas[4]) et ne se maintinrent qu'au Sud de la Gaulonitis, au Sud-Est du lac de Tibériade, sur les bords du Yarmouk, l'Hiéromax des anciens, où ils étaient mieux à l'abri au cas d'une défaite éventuelle[5]) et où ils pouvaient attendre des renforts de la part du khalife[6]). Ce fut là qu'en Djomâda II les armées se trouvèrent en

1) Baethgen p. 110. 2) Tab. I, ٢١٣٤٧, 8 et suiv.

3) Tab. I, ٢١٣٤٧, 2; comp. Belâdh. ١٠٨.

4) Ibn Ishâk chez Tab. I, ٢١٣٤٧, 3 et suiv., Belâdh. ١٢٣.

5) Comp. Kremer, *Mittelsyrien*, p. 10, Haneberg, *Erörterung*, p. 36.

6) Comp. Tab. I, ٢١٩٥, 3, 7 et suiv., Macrîzî *Mocaffà* l. c. ci-dessus p. 91, et un passage du *Fotouh* chez Ibn Hobaish, cité dans mon *Mém. sur le Fotouh* p. xxxv de l'Appendice, حتى يقدم مددنا.

présence, et que fut livrée en Redjeb la bataille décisive qui arracha pour jamais la Syrie au pouvoir des Romains.

Avant de procéder à la description de ces événements, j'ai à défendre la place que j'ai assignée à cette bataille dans l'ordre des événements. Quand on lit dans l'histoire des khalifes de Weil la note de la page 47 du tome premier, la chronologie que j'ai cru devoir accepter semble en effet insoutenable. On y lit: »D'après Théophane le siége et la prise de Damas sont représentés aussi comme une suite de la perte de la bataille du Yarmouk, qui eut lieu mardi le 23 juillet ou août, selon qu'on lit Ἰουλίου ou »Lous". Nous ne saurions douter cependant que la dernière date ne soit la vraie, puisque le 23 août de l'an 634 après J.-C. était en effet un mardi, tandis que le 23 juillet était un samedi. Voilà aussi ce qui nous donne la conviction que Théophane place la bataille du Yarmouk deux ans trop tard, puisque dans les années 635 et 636 ni le 23 juillet, ni le 23 août n'étaient un mardi".

Sans doute, le 23 août 634 était un mardi, mais voilà aussi tout ce qu'il y a de vrai dans ce calcul. Théophane place le commencement de la bataille du Yarmouk le 23 juillet 636 [1]). Et d'après le même calcul chronologique qu'à suivi Weil, ce jour était en effet un mardi; aussi est-il presque inconcevable que ce savant se soit laissé dominer par sa thèse aprioristique (celle de vouloir placer en l'an 13 tous les grands événements de l'expédition de Syrie), au point d'être aveugle à cette concordance et de la

---

1) La leçon *Loos* d'Anastase, l'épitomateur de Théophane, et que de Boor p. 338 l. 2 a reçu dans le texte, est à rejeter. M. Nöldeke 'est du même avis; v. sa note 1 à la p. 80.

nier hardiment. D'après les tableaux publiés par Wüstenfeld, le 1 de Djomâda II de l'an 15 (= 11 juillet 636) a été un jeudi et, à moins de le réfuter, on ne pourra nier que 12 jours plus tard on avait un mardi. Du reste le fragment syrien publié par M. Nöldeke assignant à la bataille décisive la date du 20 Âbh de l'an 947 Sel. (= 20 août 636), s'accorde merveilleusement avec les meilleures autorités musulmanes, qui donnent celle de Redjeb 15, en la précisant encore, car le 20 août 636 répond au 12 Redjeb 15.

Théophane dit que Damas fut pris après la bataille du Yarmouk (παραλαμβάνουσι Δαμασκόν) et quand on rapproche le récit d'Eutychius, il semble en effet que nous sommes obligés de placer cette conquête à une époque plus reculée que nous ne l'avons fait. Ce qui milite le plus en faveur de cette opinion, c'est que presque toutes les traditions qui ne placent pas la destitution de Khâlid et son remplacement par Abou Obaida à l'époque de la bataille de Fahl[1]), en font mention au moment du siége de Damas; tandis qu'il est presque sûr, comme nous l'avons prouvé plus haut, que Khâlid commandait dans la bataille du Yarmouk.

Si la chronologie de Wâkidi et d'Ibn Ishâk n'était sortie victorieuse de chaque examen, je serais tenté d'admettre sans hésitation la justesse du rapport d'Eutychius, tant cette objection me semble importante. Cependant on ne saurait plus révoquer en doute, surtout après la confrontation de Théophane et le témoignage du fragment syrien, que

1) L'ordre dans lequel Madâini nous représente les affaires est entièrement erroné. Voir ci-dessus p. 64.

la bataille du Yarmouk ne fût livrée qu'en Redjeb de l'an 15 [1]), et nous avons vu ci-dessus que tous sont unanimes pour placer la prise de Damas en Redjeb de l'an 14. Wâkidi a vu lui-même le traité que Khâlid avait accordé aux habitants de Damas, notamment le traité renouvelé ou ratifié qu'il avait conclu avec eux lors de son départ pour le Yarmouk en Rabî^c II de l'an 15.

L'auteur grec n'a pu écrire autrement, à moins d'entrer dans les détails les plus minutieux. En effet, aux yeux des Grecs cette prise de Damas était peu importante, et même pour les Musulmans elle n'avait de l'intérêt que parce qu'elle avait rehaussé leur courage et leur confiance et les avait relevés dans l'estime de la population du pays. Car à la première approche de l'armée romaine, ils avaient été obligés d'abandonner toute leur conquête, et la ville de Damas avait ouvert ses portes à ses anciens maîtres sans aucune tentative de résistance. Ce ne fut qu'après la bataille du Yarmouk que les Musulmans devinrent réellement vainqueurs. Aussi le gouverneur ou évêque semble s'être tu sur le traité qu'il venait de faire ratifier, ou peut-être a-t-il représenté toute l'affaire comme une comédie.

Les Musulmans de leur côté considéraient les choses à un point de vue tout différent. Pour eux la bataille du Yarmouk, quelque grande que fût l'inquiétude que leur inspirait l'issue, une fois qu'elle était gagnée, n'était qu'un léger obstacle sur le chemin de la victoire. Aussitôt la bataille gagnée, les vainqueurs vont reprendre leur marche victorieuse de l'année précédente et le commencement de

1) Madâini a la même date, v. Nowairi ms. 2 *g*, p. 169.

l'an 16 les retrouve devant les portes de Balbek. Lorsque Damas et les autres villes soumises avant la bataille s'étaient rendues de nouveau, ils les considéraient comme n'ayant pas cessé d'être sous leur domination, et nous ne nous étonnons pas que les récits de la prise de ces villes d'avant et d'après la bataille se soient confondus dans leur mémoire, comme je l'ai fait remarquer plus haut [1]). D'ordinaire les historiens arabes passent sous silence la seconde conquête, disant simplement [2]) qu'après la bataille du Yarmouk Abou Obaida marcha contre Kinnasrîn et Antioche, sans faire aucune mention de la reprise de Damas, de Balbek, d'Emèse etc. [3]). Mais le récit de Belâdhori [4]), d'après lequel les habitants d'Hamât, de Shaizar, de Ma^carrat No^cmân et d'Apamée vinrent accueillir les vainqueurs au son de leur musique, ne saurait guère se rapporter à la conquête antérieure à la bataille du Yarmouk. Pour prouver que l'on a fondu ensemble les récits de deux différentes conquêtes, je fais remarquer que dans un passage [5]) Belâdhori nomme Obâda ibn aç-Çâmit comme le général laissé à Emèse, et dans un autre [6]), c'est as-Samt ibn al-Aswad qui semble établi comme tel. J'en trouve une autre preuve

1) P. 102.

2) Belâdh. ١٣٧ et ١٤٤; comp. Ibn Ishâk chez Tab. I, ٢٣٤٩, 9.

3) Comp. toutefois Ibn Ishâk chez Tab. I, ٢١٣٠ l. pén. et suiv. M. Wellhausen, p. 60 n. 3, dit à raison que les sources arabes ne parlent pas d'un second siége de Damas, mais il en admet la possibilité. Je ne comprends pas pourquoi il ajoute qu'on n'a pas le droit d'en citer comme preuve la date du traité renouvelé de Damas. Personne n'y a pensé, autant que je sache. Comp. aussi Müller, *der Islam*, p. 256.

4) P. ١٣١.

5) P. ١٣١ et ١٣٢, comp. ١٣٣ et ١٣٤.

6) P. ١٣٧ et suiv., comp. ١٣١. Voir aussi le passage d'Ibn Ishâk cité n. 2.

dans le traité de Balbek [1]), que Belâdhori place, il est vrai, avant la bataille, mais j'ose prétendre que c'est à tort. Ce traité lui-même contient la preuve d'avoir été conclu dans l'un des premiers mois de l'année, car il renferme des conditions qui devaient être remplies aux mois de Rabî^{c} et de Djomâda. Or, nous n'avons le choix qu'entre l'an 15 et 16, et puisqu'il est très invraisemblable, comme nous l'avons vu, que les musulmans aient marché contre Balbek après la prise de Damas en 14, et bien davantage après qu'ils avaient hiverné à Damas, dans un des premiers mois de 15 (qui commença le 14 février), il est évident qu'il faut opter pour l'an 16. Belâdhori dit [2]) que »lorsque Abou Obaida eut terminé ses affaires à Damas, il marcha contre Emèse et passa par Balbek, dont les habitants le supplièrent de conclure un traité avec eux et implorèrent sa clémence". Si l'on met ces paroles en rapport avec la reprise de Damas, la date du traité rentre parfaitement dans le cadre chronologique, et en même temps nous pouvons en conclure que les six mois qui s'écoulaient entre la bataille du Yarmouk et le commencement de l'an 16 ont été employés à reconquérir le pays situé au Sud et à l'Est du mont Hermon et à reprendre la ville de Damas.

Si ce raisonnement est juste et que la différence dans la manière de représenter les choses que nous constatons entre Eutychius et Théophane d'un côté et les auteurs musulmans de l'autre, s'explique ainsi suffisamment par le point de vue différent auquel les auteurs respectifs ont considéré les événements, la seconde difficulté aussi perd

---

1) Belâdh. ١٣٠.   2) P. ١٢٩ et ١٣٠.

beaucoup de son insolubilité apparente, et l'on pourra conclure avec assez de probabilité que la destitution de Khâlid a eu lieu pendant ces six mois, à savoir lorsque les Musulmans assiégeaient Damas pour la seconde fois. Je me propose d'y revenir bientôt. Comparons d'abord les divers récits de la bataille du Yarmouk.

Théophane dit [1]: »le Sakellarius et Baänès, ayant quitté Emèse [2]), rencontrèrent les Arabes, et le premier jour du combat, le troisième de la semaine, le 23 juillet (636), les troupes du Sakellarius essuyèrent un échec, et celles de Baänès se révoltèrent et, abjurant Héraclius, proclamèrent Baänès roi. Les troupes du Sakellarius se retirèrent alors et les Sarrasins, profitant de l'occasion, engagèrent le combat. Un vent du Sud, qui soufflait au visage des Romains toute la poussière, les empêchait de voir l'ennemi en face et cela fut cause qu'ils eurent le dessous. Ils se précipitèrent dans les ravins du Yarmouk et y périrent presque tous. Et chacun des deux généraux avait eu 40,000 hommes sous ses ordres".

Nicéphore [3]), après avoir rapporté que Théodore, intendant du trésor royal et surnommé Trithurius, fut nommé commandant de l'Orient, raconte qu'Héraclius lui enjoignit de ne pas livrer bataille aux Sarrasins. »Mais ceux-ci, c'est ainsi qu'il continue, ayant dressé une embûche, détachèrent une petite bande comme pour une escarmouche et engagèrent les Romains à s'avancer peu à peu. Tout à

1) I, 518 (de Boor 338).
2) L'édition de Bonn porte Edesse, mais de Boor a imprimé Emèse sans donner de variante.
3) *De rebus post Mauricium gestis*, p. 27.

coup ceux de l'embuscade fondirent sur eux de deux côtés et tuèrent un grand nombre de soldats et de capitaines romains".

Ibn Ishâk raconte cet événement de la manière suivante [1]: »L'affaire du Yarmouk eut lieu en Redjeb de l'an 15; le combat fut sanglant; une fois même l'ennemi poussa jusque dans le camp des Musulmans, mais alors les femmes aussi saisirent l'épée. — Lorsque les Musulmans marchèrent contre les Romains, quelques hommes de Lakhm et de Djodhâm s'étaient joints à eux, mais quand ils virent la fureur du combat, ils s'enfuirent et se réfugièrent dans les villages voisins, abandonnant ainsi les Musulmans. — Un des Musulmans, les voyant fuir ainsi, prononça ces paroles:

»Les gens de Lakhm et de Djodhâm s'enfuirent,
Pendant que nous combattions les Romains dans le pré.
Si plus tard ils retournent à nous, nous n'en voulons plus comme camarades".

Abdallah ibn az-Zobair, c'est ainsi que continue Ibn Ishâk [2]), raconte ce qui suit: »Dans l'année de la bataille du Yarmouk je me trouvai auprès de mon père az-Zobair. Lorsque les Musulmans se préparèrent au combat, mon père lui aussi mit sa cuirasse et monta à cheval, disant à ses deux affranchis: »Retenez Abdallah auprès de vous dans la tente, car ce n'est qu'un petit garçon". Puis il sortit et se rendit au milieu des combattants. Or, lorsque les Ro-

1) Tab. I, ٢١٣٤٧, 13 et suiv.

2) Copié par Nowairi, man. 2 *g.* f. 29. Comp. Macrîzî, *die Kämpfe und Streitigkeiten zwischen den Banū Umaija und den Banū Hāšim* ed. Vos, p. ١٧, 17 et suiv.

mains et les Musulmans en furent venus aux mains, je vis sur une colline quelques hommes qui se tenaient à l'écart sans combattre, j'enfourchai un cheval que mon père avait laissé dans notre tente, je m'élançai auprès d'eux et, m'arrêtant là, je me dis à moi-même: je veux savoir ce que font ces hommes. C'était Abou Sofyân ibn Harb et quelques autres sheikhs de Coraish, des *mohâdjirat al-fath* [1]), qui se tenaient là sans prendre part au combat. Ils m'aperçurent, mais comme je n'étais qu'un petit garçon, ils ne se soucièrent point de moi. Et par Dieu! quand les Musulmans reculaient et que la chance se tournait contre eux et en faveur de l'ennemi, ils s'écriaient: bravo! bravo! Banou 'l-açfar! [3]), et quand les Romains rétrogradaient et que les Musulmans s'avançaient contre eux, ils s'écriaient: Malheur à nous! Banou 'l-açfar! Je fus surpris de leurs paroles et, lorsque Dieu eut défait les ennemis et qu'az-Zobair fut revenu, je lui contai ce qui venait de se passer. Az-Zobair se mit à rire et dit: »Que Dieu les confonde! ils ne peuvent abandonner leur haine; que serait-ce, si les Romains avaient vaincu? Nous sommes meilleurs pour eux que ne le seraient ceux-là". Là-dessus Dieu accorda sa victoire, dit Ibn Ishâk; les Romains et les bandes qu'Héraclius avait rassemblées furent défaits et il périt des Romains, des Arméniens et des Mostarabes [3]) 70,000 hommes, et Dieu tua le Sakellarius et Bâhân. Héraclius avait envoyé ce dernier en avant avec le Sakellarius lorsqu'il était revenu auprès de lui."

1) Habitants de la Mecque qui, après la prise de la ville, embrassèrent l'Islam.
2) Nom par lequel les Arabes désignent les Romains.
3) Arabes chrétiens.

Eutychius [1]) nous donne d'abord quelques détails sur l'attitude que prit Mançour, gouverneur de Damas, vis-à-vis de Bâhân, général d'Héraclius, lorsque celui-ci marcha contre les Musulmans. Bâhân ayant au nom d'Héraclius ordonné à Mançour de payer, au moins en partie, la solde des troupes qui s'étaient portées en avant pour la défense de Damas, celui-ci avait répondu qu'il n'avait point de fonds disponibles; probablement son intention était de causer ainsi une rébellion parmi les troupes et de livrer la ville aux Musulmans. Bâhân se vit donc obligé de continuer sa route sans argent et alla se camper à deux journées de Damas, au bord d'un fleuve appelé Wâdi 'l-ramâd (*rivière de poussière*); le lieu s'appelait Djaulân (Gaulonitis) et porte aussi le nom de Yâcouça. »Le fleuve était entre lui et les Musulmans comme un fossé. Il y avait quelques jours qu'ils étaient campés ainsi en vue des Arabes, lorsque Mançour partit de Damas pour le camp de Bâhân avec l'argent qu'il avait recueilli dans la ville pour payer la solde. Il faisait nuit lorsqu'il s'approcha du camp, et grand nombre des habitants de Damas l'accompagnaient avec des torches. Et lorsqu'ils furent venus près des Romains, ils se mirent à battre du tambour, à sonner de la trompette et à pousser de grands cris; or, c'était une ruse perfide que Mançour avait inventée. A la vue des torches derrière eux et au son des tambours et des trompettes, les Romains se crurent attaqués dans le dos par les Musulmans, se mirent en fuite et se précipitèrent tous ensemble dans cette rivière, le Wâdi 'r-ramâd, qui

1) *Annales* II, 273 et suiv.

est un grand fleuve, où ils périrent. Il n'y en eut qu'un petit nombre qui s'échappèrent en fuyant de divers côtés".

Enfin nous lisons chez Belâdhori [1]): »Ils se livrèrent sur les bords du Yarmouk une bataille furieuse et sanglante; or, le Yarmouk est une rivière. Les Musulmans comptaient dans cette journée 24,000 hommes, et les Romains et leurs partisans s'enchaînèrent ce jour-là les uns aux autres, afin de s'ôter jusqu'à la chance de fuir. Dieu leur tua plus de 70,000 hommes, et ceux qui s'échappaient s'enfuirent en Palestine, à Antioche, à Alep, en Mésopotamie et en Arménie. Dans la bataille du Yarmouk il y eut même des femmes des Musulmans qui se battirent bravement et Hind, mère de Moâwia ibn abi Sofyân, s'écria: »coupez avec vos épées les bras à ces incirconcis". Abu Sofyân, son époux (âgé alors de 72 ans), s'était engagé comme volontaire pour l'expédition de Syrie, surtout dans le désir de voir ses fils, et il avait amené son épouse".

De même les prédicateurs musulmans ne cessèrent d'encourager les combattants: »préparez-vous pour la rencontre des houris aux yeux grands et noirs et pour l'approche de votre Seigneur dans les jardins de la béatitude", s'écria Abou Horaira [2]). Et certes, ajoute le narrateur, jamais on ne vit une journée dans laquelle tombèrent plus de têtes que dans celle du Yarmouk.

Voilà les principaux récits qu'on peut dire authentiques. Saif confond cette bataille avec celle d'Adjnâdîn et avec celle de Fahl, et ne mérite donc pas une entière confiance.

1) P. ١٣٥. 2) *Fâik* II, 312.

Voici le sommaire de son récit. Le camp des Romains se trouvait entre les ravins escarpés de Wâcouça et le Yarmouk, qui les séparait des Musulmans comme un fossé. Au moment que, par la trahison de Djeredja, un des chefs [1], la bataille tournait en faveur des Musulmans, la cavalerie des Romains se mit en fuite et l'infanterie poussée par les Musulmans, s'efforça de se sauver dans leur camp; mais pressée par les ennemis et enchaînée, comme elle l'était, et hors d'état de se défendre, elle se précipita dans les profondeurs de Wâcouça. — Pour ce qui regarde la faute qu'ont commise Madâini et Belâdhori en faisant deux batailles de celle du Yarmouk-Yâcouça, j'en ai parlé plus haut [2]).

Le lieu où l'armée romaine essuya ce terrible échec nous a été révélé par les recherches de Seetzen [3]) qui, le 12 février 1806, dans une excursion hors de Phîk (Apheca) entreprise pour examiner à une lieue et demie vers l'Est la jonction du Rocâd avec le Yarmouk, passa par un petit village désert, nommé Yâcouça et situé sur un wâdi qui se dessèche en été et s'appelle Wâdi-Yacouça. Ce petit village se trouvait éloigné de Phîk d'une demi-lieue seulement. Sur la carte de Van der Velde nous trouvons le Wâdi au Sud-Est de Phîk, mais sans nom [4]). Ce passage nous prouve en même temps que Yâcouça est la véritable orthographe du nom, tandis que la prononciation de Wâcouça ne peut être considérée que comme une corruption postérieure, due à une étymologie populaire (*wacaça* »se précipiter") [5]).

---

1) V. ci-dessus p. 106; comp. Weil I, p. 43 et suiv. note.
2) P. 58, 64. 3) *Reisen* I, 359; v. Haneberg p. 37.
4) V. la carte de Socin-Baedeker: Galiläa.
5) Belâdhori ١١٣ note *a*; Haneberg l. c.

Quelle a été la position des deux armées à cette occasion [1])? Je ne saurais le dire, et il m'est également impossible de donner une description de la bataille elle-même. Chez Eutychius il n'est pas clair si, par le nom de *rivière de poussière*, il désigne le Yarmouk ou le Wâdi Yâcouça; je pense que ce sera le dernier, puisque les divers récits semblent nous représenter le Wâdi Yâcouça comme un ravin profond qui en hiver forme le lit d'un torrent qu'Eutychius pouvait nommer à juste titre une grande rivière. Le nom de *rivière de poussière* nous rappelle le récit de Théophane. Sébéos l'Arménien [2]) dit aussi que les Romains avaient pénétré dans le camp des Musulmans, lorsque l'attaque soudaine d'une troupe qui se tenait en embuscade mit le désordre dans leurs rangs; les sables dans lesquels ils s'enfonçaient jusqu'aux mollets et le soleil brûlant les empêchèrent de fuir et les livrèrent aux glaives de l'ennemi. Tous les chefs périrent et il n'en échappa qu'un petit nombre.

D'après Théophane, ce fut le 13 de Djomâda II 15 (23 juillet 636) qu'eut lieu la première rencontre, qui se termina en faveur des Musulmans, et durant un mois [3]) les armées restèrent en présence. L'auteur grec, dans un autre passage [4]), appelle la bataille *τὸν κατὰ Γαβιθᾶν καὶ Ἱερμουχᾶν*. Le fragment syrien dit également que la bataille eut lieu à Gâbithâ. M. Nöldeke écrit [5]): »il n'y a point de doute

---

1) Comp. Wetzstein, *Reisebericht* p. 102, Kremer, *Mittelsyrien*, p. 10, Caussin III, 435.

2) Chez Hübschmann, *Zur Geschichte Armeniens und der ersten Kriege der Araber*, p. 13.

3) Comp. Saif chez Tab. I, ٢٠٩١, 12.

4) P. 510 (de Boor 332 l. 12).

5) P. 79.

que notre auteur n'entende par la bataille de Gâbithâ celle du Yarmouk. Car cette bataille décisive dans laquelle, selon lui, périrent 50,000 Romains, ne peut être différente de celle dans laquelle, selon les auteurs arabes, 70,000 Romains perdirent la vie. Aussi il n'y a pas eu dans cette contrée (à l'Ouest du Haurân) d'autre grande rencontre que celle du Yarmouk. Gâbithâ, à la vérité, est située à une certaine distance du Yarmouk et l'on ne peut écarter la difficulté en supposant qu'il s'agit ici d'un autre combat livré pendant cette lutte de plusieurs semaines — d'après Théophane la bataille commença le 23 juillet, et Ibn Cotaiba emploie aussi l'expression d'»une des journées du Yarmouk" —, car l'auteur syrien parle certainement du dernier combat décisif livré au bord des ravins du Yarmouk à un endroit qui nous est connu par les données précises que nous fournissent les auteurs arabes et par les recherches de Seetzen. Mais Gâbithâ (en arabe الجابية, aujourd'hui encore Ǵâbie) était un endroit connu, célèbre par la résidence des Ghassânides; c'est là qu'Abou Obaida avait son quartier (Tab. I, 114 = édit. de Leide I, ٢١٠٨, 3) et qu'Omar a résidé quelque temps pour organiser les affaires de la Syrie. Il n'est pas sans exemple qu'une bataille a été nommée d'après la place la plus considérable du voisinage". Une autre solution de la difficulté serait de supposer ou que l'armée romaine, avant d'attaquer les Musulmans, aurait campé quelque temps à Djâbia, ou bien que la première rencontre avec les Musulmans aurait eu lieu tout près de là [1]).

1) Comp. Müller, *der Islam*, I, 254 et suiv.

Ce n'est qu'en Redjeb que fut livrée la bataille si funeste aux Romains. La désunion qui s'était mise entre le Sakellarius et Baänès, les intelligences d'autres chefs avec les Musulmans, la rébellion des soldats avaient déjà miné la force de l'armée romaine. Aussi, au jour du combat, jour si bien choisi par les Musulmans, les soldats romains, gênés en outre par un vent violent qui chassait la poussière dans leurs yeux et combattus avec acharnement par leurs ennemis, dont les femmes elles-mêmes avaient pris l'épée — furent obligés de vider le champ, quoiqu'ils fussent de beaucoup supérieurs en nombre; la cavalerie se dispersa dans la plaine et chercha son salut dans la fuite; Djabala le Ghassânite se livra aux vainqueurs en se réclamant de sa parenté avec les Ançârs, et d'après quelques rapports embrassa l'Islam; et l'infanterie, composée en grande partie de groupes enchaînés [1]), devint la proie de l'épée des Musulmans et des précipices de Yâcouça. Les Musulmans, du moins si l'on en peut croire Ibn Ishâk, avaient aussi subi des pertes considérables, même avant la journée décisive, par la lâche retraite des Arabes syriens, leurs alliés [2]); mais parmi eux point de trahison, point de désunion au jour du péril. Quant au récit attribué à Abdallah ibn az-Zobair, il est vrai [3]) qu'az-Zobair prit

---

1) Comp. aussi Bekri ٨٥٣ et Saif chez Tab. I, ٢٠٨٩, 12 et suiv. Dans la description de la bataille de Cadisîya on lit de même que les soldats s'étaient enchaînés, Tab. I, ٢٢٩٤, 13, ٢٣٣٧, 6 etc. Les Arabes eux-mêmes avaient appliqué cette mesure dans la guerre d'al-Fidjâr, *Aghâni*, XIX, ٧٨, 3 a f. et ٧٩, 1.

2) Peut-être que cette anecdote appartient à la bataille de Merdj aç-çoffar.

3) Bokhâri II, ۴٣٨, 3 a f. et suiv., III, ٥٧, 4 a f., ٥٨, 2 et suiv., *Fâik* II, 391 *bis*.

part à la bataille du Yarmouk — il y reçut même une blessure — et qu'il avait avec lui son fils Abdallah, âgé alors de 10 ans. Mais le seul fait que les deux fils d'Abou Sofyân, Yazîd et Moâwia, avaient de hauts commandements et que leur mère Hind, pleine d'ardeur, encouragea ses compatriotes à tenir ferme [1]), suffit à nous faire considérer tout ce récit comme une vile calomnie, inventée dans le seul but d'exciter la haine et l'aversion contre la famille d'Omaya.

Le Sakellarius périt dans le combat; la plupart des rapports en disent autant de Baänès. Eutychius cependant, qui pouvait être bien informé, nous apprend que cela est inexact. »Après sa défaite, dit-il, Bâhân n'osa pas retourner auprès du roi Héraclius, craignant que celui-ci ne le fît mourir. Il se réfugia donc au mont Sinaï où il se fit moine sous le nom d'Anastasius. Il est l'auteur d'une homélie où il explique le sixième psaume de David". Peut-être faut-il rappeler ici que chez Ibn Ishâk [2]) le commandant de Damas se nomme Bâhân, tandis que le récit de Saif [3]) l'appelle Nestâs, c'est-à-dire Anastase. Le capitaine des troupes arméniennes, qu'Ibn Ishâk [4]) appelle Djeredja (George), est chez Saif celui qui entamait avec Khâlid ibn al-Walîd de perfides négociations.

La défaite des Romains avait été complète. L'infanterie était anéantie et il ne restait que la cavalerie, qui s'était

---

1) V. ci-dessus p. 117.

2) Tab. I, ٢١٤٩, 9, 17.

3) Tab. I, ٢١٥١, 13, comp. ٢١٥٧, 16, où la leçon de Kosegarten et de IA نسطوس (v. la note *f*) paraît préférable à celle de نسطورس du texte, et p. ٢٠٨٧, 3 الفيقار بن نسطوس.

4) Tab. I, ٢٣٤٧, 9.

sauvée en grande partie, mais seulement en fuyant précipitamment dans toutes les directions, vers Damas, vers Césarée, vers Jérusalem et même vers Antioche. Lorsque la nouvelle de la perte de la bataille arriva dans cette dernière ville, Héraclius perdit tout courage. L'armée sur laquelle il avait compté pour punir les Musulmans, de façon qu'ils ne se montrassent plus dans ses provinces, était détruite, et profondément affligé il quitta Antioche pour retourner à Constantinople. »Adieu, o ma Syrie, s'écria-t-il, ma belle province, tu es à l'ennemi!" Son départ eut lieu au mois de Sha^cbân de l'an 15 [1]).

Les Musulmans parlent fort peu de leurs propres pertes et à bon droit, car en comparaison de tout ce qu'ils avaient gagné, elles ne valaient pas la peine d'en parler au long. Cependant, dans les dictionnaires biographiques plusieurs noms des héros de ce temps portent la mention: »il périt dans la bataille du Yarmouk", et longtemps après plusieurs guerriers borgnes servaient encore de preuve vivante que l'ennemi ne leur avait pas tourné le dos à la première vue.

Mais il était prouvé maintenant qu'ils valaient bien les Romains et même qu'ils étaient les plus forts, et les peuples du pays qui se seraient peut-être empressés de rétablir la domination des Romains, si les Musulmans avaient été battus, se hâtèrent maintenant d'embrasser le parti des vainqueurs et de les accueillir au son des tambours et au chant des chœurs. Car à leur sentiment, il leur fal-

---

1) Wâkidî chez Tab. I, ٢١٥٥, 9, Ibn Ishâk et Saif ib. ٢٣٩٤, 16 et suiv., Belâdh. ١٣٧, Eutychius II, 231.

lait nécessairement un maître [1]). Et quoique la domination des Grecs s'accordât mieux avec leurs convictions religieuses, ils se disaient que, par contre, celle des Musulmans contribuerait à leur bien-être matériel. Fortem fortuna adjuvat [2]). La victoire du Yarmouk rendit les Musulmans maîtres de la Syrie; il ne restait qu'à achever leur œuvre. En toute vérité Khâlid pouvait dire à ce moment, mais non pas plus tôt: »la Syrie ressemble à un chameau qui s'est couché tranquillement".

Ce fut dans une disposition d'esprit bien amère que le grand capitaine prononça ces paroles, c'est-à-dire avant que l'année de la bataille du Yarmouk fût écoulée, au moment où il venait de recevoir d'Omar l'avis qu'il était relevé de ses fonctions et qu'Abou Obaida ibn al-Djarrâh devait le remplacer. Afin d'être d'accord avec la moitié des rapports au moins, je présume que ceci a eu lieu pendant, ou immédiatement après le second siége de Damas, au moment que les auxiliaires de l'Irâk reçurent l'ordre de quitter la Syrie pour se joindre à Saʿd ibn abi Waccâç. Le retour de ces troupes, dont Khâlid avait conduit le noyau en Syrie, peut bien avoir donné lieu à cette destitution. J'ai démontré plus haut que ces deux événements ont dû se passer dans ce temps-là, et je ne crois pas m'avancer trop en établissant ce rapport.

Il n'est pas facile de dire ce qui a déterminé Omar à déposer Khâlid. Que ce n'ait été qu'une antipathie

1) Comp. Max v. Berchem, *La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers califes*, p. 25: »une grande partie des terres était habitée par des colons. — Le colon ne faisait que changer de maître."

2) فيحمل الدهر مع الحامل.

personnelle contre Khâlid, je ne saurais le croire; Omar était trop grand pour cela; s'il a nourri contre lui des sentiments hostiles, il les avait réprimés entièrement, et lorsque les intérêts de l'Islam l'avaient exigé, il n'avait point hésité à donner à Khâlid le commandement et d'employer »l'épée de Dieu" à la propagation de la doctrine du prophète et de la suprématie de son peuple. Mais un nouvel ordre de choses avait commencé pour la Syrie. La guerre était terminée, le pays était soumis, l'œuvre du guerrier était terminée. Le sol entamé attendait un cultivateur habile; il s'agissait d'organiser, de ratifier des traités, de régler les rapports de vainqueurs à vaincus, d'encourager la reprise des travaux. L'empire de *l'épée de Dieu* avait fait son temps, celui *du fidèle gardien du peuple* [1]) devait le remplacer: Khâlid devait céder la place à Abou Obaida. Voilà, à mon avis, les véritables motifs qui ont guidé Omar. Pourtant on pourrait faire entrer aussi en ligne de compte ce que rapporte Ibn Ishâk [2]), qui dit qu'Omar, qui exigeait de ses fonctionnaires la plus stricte probité et qui vérifiait exactement ce qu'ils avaient pu gagner dans le temps de leurs fonctions, jugeait que Khâlid s'était enrichi aux dépens des Musulmans et des vaincus; mais on ne peut nullement y voir le motif principal, comme le fait Ibn Hadjar [3]). On dit aussi que Khâlid, à l'avis d'Omar, faisait trop de largesses [4]). Enfin on attribue à Omar ce motif que l'éclat

1) امين الامّة, surnom honorifique d'Abou Obaida.

2) Tab. I, ٢١٤٨, 10—٢١٥٠, 3, Comp. Saif ib. ٢٥٣٦ et suiv.; Wüstenfeld *Register* p. 123, Caussin III, 516 et suiv.

3) I, ٨٥٣.

4) Tab. I, ٢٥٣٦, 11 et suiv., ٢٨٩٩, 2 et suiv.

du nom de Khâlid serait nuisible à la religion. D'après un passage du *Kitâb al-kharâdj* d'Abou Yousof [1]) il aurait dit: »Je destituerai Khâlid, afin qu'il sache que c'est Dieu qui aide sa religion, et non pas lui". De même chez Saif [2]): »Je ne l'ai pas destitué parce que je le soupçonnais, mais parce que les gens avaient une telle vénération pour lui que je craignais qu'ils ne missent leur confiance en lui (non en Dieu seul)". Le même auteur [3]) dit que, lorsque Khâlid parut devant Omar, celui-ci récita le vers:

»Tu as fait des exploits comme nul autre avant toi, mais de tout ce que fait l'homme Dieu est l'auteur".

Puis il lui imposa une amende, mais le gratifia en même temps pour le dédommager. Ensuite, pour le réhabiliter aux yeux des Musulmans et pour les engager à réfléchir, il publia cette lettre: »Je n'ai pas destitué Khâlid parce que j'étais irrité contre lui ou parce qu'il avait outrepassé ses droits, mais ses mérites éblouissaient les hommes et je craignais qu'ils ne se fiassent en lui et qu'il ne devînt une pierre d'achoppement pour leur foi. J'ai voulu leur faire comprendre que Dieu est l'auteur de tout, et les préserver d'un aveuglement impie".

Selon toute probabilité, Khâlid, peu après sa destitution, fut appelé à Médine pour rendre compte de son administration. Nous avons là-dessus le témoignage d'Ibn Ishâk qui, comme nous l'avons vu [4]), a placé ces événements à une fausse date, mais qui pour les choses essentielles mérite notre confiance. Une anecdote puisée à bonne

1) P. ٨٧.
5) Tab. I, ٢٣٩٣, 15 et suiv.
3) Tab. I, ٢٥٢٨, 3 et suiv.
4) P. 70, 82.

source [1]) nous le confirme. Alcama ibn Olâtha, Coraishite noble et puissant, était rentré à Médine après son apostasie et avait obtenu son pardon. Lorsque Khâlid, après sa destitution, fut venu à Médine, Alcama, au crépuscule du matin, rencontra dans la mosquée Omar qu'il prit pour Khâlid, car Khâlid et Omar, qui étaient cousins germains, se ressemblaient parfaitement. Alcama le salua et lui dit: »Eh bien, Abou Solaimân (c'était la conya de Khâlid), Omar t'a destitué?" — »C'est cela". — »Il ne l'a fait que parce qu'il était jaloux de toi". — Omar dit: »Ne peux-tu rien faire contre lui?" — »A Dieu ne plaise; nous avons juré d'obéir et nous tiendrons notre promesse". Le même jour, de grand matin, Omar donna audience et Khâlid et Alcama étaient présents; alors il s'adressa à Khâlid avec la question: »qu'est-ce qu'Alcama t'a dit?" Khâlid répondit: »il ne m'a dit rien du tout" et il jura qu'il ne l'avait pas même vu avant l'heure présente. Alcama voyant passer un sourire sur le visage d'Omar, comprit qu'il s'était trompé de personne et fit des excuses. Omar alors le chargea du gouvernement du Haurân. Je ne veux pas entrer dans un examen de la question qui se pose au sujet de cette nomination [2]), mais l'établissement d'Alcama dans le Haurân, qui est certainement postérieur à cette rencontre à Médine, suppose que la conquête de la Syrie était un fait consommé.

Il n'est pas improbable que Khâlid, après avoir été relevé du commandement suprême, ait été nommé gouverneur

1) *Aghâni* XV, ١٣, 9 a f. et suiv., ٥٨, 5 a f. et suiv., Ibn Hadjar II, ١٣٠١ et suiv.

2) Voyez Goldziher *Hutai'a* p. 30, mais comp. Belâdh. ١٣٨ l. dern. et suiv.

d'Emèse et de Kinnasrîn [1]). C'est selon Ibn Sa'd, comme nous l'avons vu [2]), à Emèse qu'il prononça les paroles qui auraient été cause qu'il fut cité devant Abou Obaida par ordre d'Omar, afin de se justifier [3]). Ibn Ishâk et Saif [4]) ont un récit détaillé de cette enquête. Le voyage de Khâlid à Médine aurait eu pour but de protester chez Omar contre ce procédé. Nous ne savons pas au juste quand il en est revenu. Mais nous le retrouvons en Syrie en 17 lorsqu'il signa comme premier témoin le traité accordé par Omar aux habitants de Jérusalem. A l'occasion de sa visite à Médine, l'ancienne prévention ou le nouveau mécontentement semble être effacé pour jamais de l'esprit du khalife. Dorénavant nous voyons Khâlid, sous le gouvernement d'Abou Obaida, concourir sans murmurer à la conquête de la Syrie, et lorsqu'en 21 il mourut à Emèse, il nomma Omar son héritier [5]), et Omar non seulement ne désapprouva pas les actions de deuil des habitants de Médine [6]), mais il pleura sa mort de manière qu'on lui en dit des choses désagréables [7]).

On cite encore un autre motif qui aurait amené sa destitution, mais Belâdhori [8]) le rejette comme faux: Khâlid en

---

1) Comp. Belâdh. ١٤٤, 4 a f. 2) P. 69.

3) Comp. Ibn Ishâk chez Tab. I, ٢١٤٨, 12, Abou Yousof ٨٧, 9 a f.

4) Tab. I, ٢٥٣٩ et suiv.

5) Belâdh. ١٧٣, Wâkidî chez Tab. I, ٢٦٤٥, 5 et suiv., Ibn Hadjar I, ٨٥٣.

6) *Aghâni* XV, ١٣, XIX, ٨٩, *Fâïth* II, 579, *Osd al-ghâba* II, ١٠٤, Nawawi ٢٢٥; comp. Goldziher, *Muh. Stud.* I, 248.

7) *Agh.* XIX, ٨٩, Ibn Hadjar l. c.

8) P. ١٧٧ et suiv. Comp. Saif chez Tab. I, ٢٥٢٥, 8—16.

prenant un bain se serait servi d'un onguent préparé au vin. Omar lui aurait écrit à ce sujet: »j'ai appris que vous vous êtes baigné en Syrie et que les barbares de la ville vous ont préparé un onguent au vin. Je vous regarde, o famille d'al-Moghîra, comme des enfants de l'enfer" [1]. Si Khâlid n'avait fait que cela, je pense qu'Omar le lui eût pardonné aisément. Du reste, une autre tradition [2] raconte que Khâlid écrivit à Omar: »les hommes sont si adonnés au vin qu'ils ne se soucient point de la punition qu'on leur inflige". — Eutychius [3] rapporte qu'Omar le destitua parce que le siége de Damas durait trop longtemps.

Il ne sera guère difficile de soulever des objections contre la date à laquelle je place la démission de Khâlid, mais puisqu'il y a tant d'arguments solides qui plaident pour moi, je pense qu'on a le droit de ne pas en faire trop de cas, surtout à cause de la confusion qui règne dans les récits. Tel est le cas entre autres pour celui de Belâdhori [4], quand il dit qu'Âmir ibn abi Waccâç; »étant venu en Syrie comme porteur de la lettre d'Omar à Abou Obaida qui contenait sa nomination", périt dans la bataille du Yarmouk. Dans son livre *Ansâb al-ashrâf* [5] le même auteur dit seulement qu'il mourut en Syrie sous le khalifat d'Omar

---

1) Abou Obaid, *Gharîb al-hadîth*, f. 237 r. et Zamakhshari *Fâik* I, 364 et suiv. ne mentionnent pas le vin. Donc, selon eux, seul le luxe immodéré est désapprouvé.

2) *Fâik* I, 369.

3) II, 277.

4) P. ١٣٩, comp. p. ١١٥, où il faut lire à la ligne 3 وإمْرَةِ الأُمَرَاءِ dépendant de la préposition ب en بولاية.

5) Ms. de feu M. Schefer f. 126 r.

et c'est ce que nous lisons aussi chez Ibn Hadjar [1]), mais la tradition rejetée par Belâdhori, d'après laquelle il fut tué à Adjnâdîn, confirme celle qui le fait périr dans la bataille du Yarmouk, à cause de la confusion des deux batailles [2]), et nous porte à rejeter une troisième tradition, que done Belâdhori et qui fait de lui une victime de la peste d'Emmaüs. Mais au lieu d'Âmir, Madâini [3]) nomme trois autres porteurs de la missive: Shaddâd ibn Aus, Mahmia ibn Djaz et Yarfâ, l'affranchi d'Omar. Abou Mikhnaf [4]) ne nomme que Yarfâ, Saif [5]) seulement Mahmia, Yacoubi [6]) dit que Yarfâ apporta la nouvelle de la mort d'Abou Bekr, Shaddâd la nomination d'Abou Obaida comme commandant en chef et celle de Khâlid à la place d'Abou Obaida. Il ne me semble guère difficile de concilier les deux traditions. Âmir aura porté à Khâlid sa nomination comme généralissime, les trois autres lui auront apporté la nouvelle de sa destitution [7]). En effet, si la tradition d'après laquelle Âmir aurait péri dans la bataille du Yarmouk est exacte, nous sommes obligés d'admettre qu'il est arrivé avant ou pendant cette bataille et, au dernier cas, qu'il a pris part au combat dès son arrivée. Comme Khâlid commandait dans cette bataille, nous serons obligés encore de supposer ou bien que Khâlid a mis de côté la lettre contenant sa destitution [8]), ou bien qu'Abou Obaida ne lui

1) II, ٩٣٨.
2) Ci-dessus p. 60.
3) Tab. I, ٢١٤٥, 10 et suiv.
4) Chez Ibn Hadjar III, ١٣٨٧, 2.
5) Tab. I, ٢٠٩٧, 3 où son père est appelé زنيم.
6) II, ١٥٨.
7) Shaddâd ibn Aus accompagna Omar à Jérusalem en l'an 17, v. Journ. R. As. Soc. XIX, 275.
8) Comp. Saif chez Tab. I, ٢٠٩٧, 2.

en a dit mot. Mais presque toutes les traditions qui ne placent le remplacement de Khâlid par Abou Obaida ni immédiatement après la bataille d'Adjnâdîn [1]) ni à l'époque du siége de Damas, portent que cet événement eut lieu au milieu de la bataille de Fahl [2]).

Il ne saurait être question d'une bataille de Fahl après la prise de Damas, quoi qu'en disent Abou Mikhnaf [3]) et Saif, à moins de la mettre, avec ces deux auteurs, à la place de la bataille du Yarmouk. La description de Saif prouve clairement qu'il identifie la bataille antérieure de Fahl et celle du Yarmouk. Chez lui aussi le Sakellarius commande les Romains dans cette bataille et y périt; sa journée de Fahl a les mêmes conséquences importantes que, d'après le récit des autres, celle du Yarmouk. Or, il n'est pas difficile d'expliquer cette confusion comme la conséquence d'une erreur antérieure qui avait identifié la bataille d'Adjnâdîn-Yarmouk (Yarmouth) et celle du Yarmouk (Hiéromax). Il est possible cependant que leur manière de représenter les choses ait contribué à faire naître le récit qui fait coïncider la démission de Khâlid avec la journée de Fahl, puisque d'autres la placent au temps de la bataille de Yâcouça—Yarmouk [4]). L'opinion toutefois qu'Omar aurait pris cette résolution au moment où il savait ou devait supposer les deux armées en présence, est trop absurde pour qu'on y ajoute foi.

Ce que les Musulmans avaient de plus pressé à faire après la bataille du Yarmouk, c'était naturellement de

1) Ci-dessus p. 64.
2) Ci-dessus p. 81 et suiv.
3) Belâdh. ١٢٨.
4) Ci-dessus p. 64.

réoccuper le terrain qu'ils avaient soumis déjà, mais qu'ils avaient été obligés d'évacuer à l'approche de l'armée romaine, et de reconquérir les places fortes qui servaient de refuge aux fuyards. Damas, la capitale, fut la première qu'ils tâchèrent de reprendre. Il semble qu'ils aient été arrêtés pendant quelque temps devant cette ville et qu'en dépit des bonnes dispositions des habitants, la garnison ait réussi à repousser leurs premiers efforts. Cependant, comme les faits qui précèdent ou suivent immédiatement la victoire du Yarmouk font un terrible imbroglio dans la mémoire des Musulmans, nous ne saurions guère être trop affirmatifs. Peut-être faut-il chercher là l'explication de tout ce qu'il y a de contradictoire dans les récits de la première conquête. Je n'oserais pas même assurer qu'Amr et Shorahbîl ont assisté à cette seconde conquête. Assurément les Musulmans n'ont pas emporté la ville sans coup férir, si du moins on peut admettre l'authenticité de l'entretien que Khâlid et Abou Obaida auraient eu à l'occasion de la destitution du premier, tel que Belâdhori nous le rapporte [1]. D'après lui, Abou Obaida reçut sa nomination comme gouverneur de la Syrie pendant le siége de Damas, mais il n'en fit pas part à Khâlid, parce que celui-ci avait le commandement de l'armée. Après la prise de la ville Khâlid lui dit: »Quel était ton motif pour agir de la sorte?" Abou Obaida répondit: »Je craignais de nuire à ton autorité, tant que tu te trouvais en face de l'ennemi". Quoi qu'il en soit, on maintint les principaux articles du premier traité; seulement, il paraît que comme amende les

1) P. ١١٥.

habitants ont été obligés de céder quelques églises, entre autres la moitié de l'église de St.-Jean. Selon Ibn Asâkir [1]) ils conservèrent quinze églises, parmi elles celle de Maxillât.

La reprise de Damas introduit un nouvel ordre de choses dans ces contrées. Les auxiliaires de l'Irâk quittent la Syrie, Abou Obaida devient gouverneur du pays, Amr retourne en Palestine, Shorahbîl au Jourdain et Yazîd ibn abi Sofyân est envoyé au littoral de Damas [2]), chacun pour mettre la dernière main à la conquête de sa province, tandis qu'Abou Obaida accompagné de Khâlid [3]), qui cependant le quitte bientôt pour se rendre à Médine, se dirige vers le Nord sur Balbek et Emèse, et de là sur Kinnasrîn, Alep et Antioche. Amr mit le siége devant Aelia (Jérusalem) [4]), Shorahbîl s'empara d'Acca, de Çour et de Çaffouria [5]), tandis que Yazîd, avec son frère Moâwia, prit Çaida, Irca, Djobail et Bairout [6]). Nous ne suivrons pas Abou Obaida dans sa marche victorieuse; Belâdhori y consacre plusieurs pages [7]). Une ligne tracée d'Antioche à Manbidj sur l'Euphrate indique à peu près les limites de ses conquêtes.

Il nous reste encore à examiner les traditions relatives au départ des auxiliaires de l'Irâk, qui, selon Saif [8]), arrivèrent à Câdisîya un mois après la (seconde) prise de Damas. Belâdhori [9]) dit que Cais ibn al-Makshouh partit avec 700

1) Chez Ibn Shaddâd, p. 123.
2) Belâdh. ١٢٦, comp. ١١٦ et suiv. et ١٣١. 3) Belâdh. ١٤٤, 4 a f.
4) Belâdh. ١٤٠. Comp. Le Quien, *Oriens christianus* III, 277.
5) Belâdh. ١١٦. 6) Belâdh. ١٢٦.
7) P. ١٣٠—١٣٤, ١٤٤—١٥٠. 8) Tab. I, ٢٣٠٥, 2 et suiv.
9) P. ٢٥٦.

hommes et fait mention des traditions qui les font arriver durant la bataille de Câdisîya, à laquelle ils auraient pris part, et de celles qui les font arriver immédiatement après. Un vers de Cais qu'il cite [1]) plaide pour les premières:

»Puis, après un mois, nous arrivâmes à Câdisîya, nos chevaux ayant la croupe tâchée de sang.

Nous y tînmes tête aux troupes du Chosroès et aux fils des nobles merzbân;

Et lorsque je vis la cavalerie faire une volte, je me dirigeai vers le lieu où se tenait le roi puissant (Rostam); je frappai sa tête de mon glaive, ni ébréché ni émoussé, et il tomba mort.

Dieu était bon pour nous ce jour-là, car les bonnes actions sont profitables auprès de Dieu".

Ibn Ishâk dit [2]) qu'Omar envoya Cais ibn al-Makshouh à la tête de 700 hommes; ils partirent du Yarmouk — il veut dire après la bataille du Yarmouk — et arrivèrent chez Sa^cd ibn abi Waccâç avant la bataille de Câdisîya [3]). Puis il ajoute qu'Omar écrivit à Abou Obaida pour le prier d'envoyer des renforts à Saᶜd, et que celui-ci expédia 1000 hommes sous les ordres d'Jyâdh ibn Ghanm al-Fihri. Jyâdh arriva après la bataille [4]), mais il eut avec les siens sa part du butin et prit une part active à la poursuite des ennemis [5]). Hâshim ibn Otba al-Mircâl commandait alors l'avant-garde.

Nul autre ne parle de cette expédition d'Jyâdh, sauf Saif [6]), qui cependant ne le nomme pas parmi les capitaines de l'armée envoyée de Syrie, dont selon lui Hâshim

1) P. ٣٩١. 2) Tab. I, ٢٣٥٠, 2. 3) Ib. ٢٣٥١, 5, ٢٣٥٣, 15.
4) Ib. ٢٣٥٧, 8. 5) Ib. ٢٣٥٨, 10, ٢٣٥٩, 5.
6) Ib. ٢٣٠٠, 3 et suiv.

ibn Otba était le général en chef. Mais elle est tout à fait inadmissible, si la tradition que le même Ibn Ishâk mentionne [1]) et d'après laquelle Abou Obaida confia à Jyâdh le mandat de poursuivre les fuyards du Yarmouk, tandis que celui-ci poussa alors jusqu'à Malatia, est authentique. Or, cette tradition — sauf la dernière partie — est confirmée par le détail que nous lisons chez Belâdhori [2]), qu'Jyâdh commanda l'avant-garde de l'armée avec laquelle Abou Obaida prit Alep et Antioche [3]). Saif dit qu'en 17 Saᶜd ibn abi Waccâç reçut l'ordre de renvoyer Jyâdh à Abou Obaida et qu'Jyâdh prit la route de l'Euphrate. Selon Ibn Ishâk [4]), Saᶜd expédia Jyâdh en 19 pour la conquête de la Mésopotamie. Cette tradition est également à rejeter. Car nous savons par Belâdhori [5]) qu'Jyâdh avait été envoyé par Abou Obaida. Puis, Eutychius dit [6]) qu'Abou Obaida, quand il alla à la rencontre d'Omar, désigna Jyâdh comme son vicaire. Omar vint en Syrie en 17, mais selon Belâdhori [7]) Abou Obaida quitta Kinnasrîn déjà en 16. En 18, Abou Obaida, au moment de sa mort, désigna Jyâdh pour le remplacer. Dans cette même année, en Shaᶜbân, Omar le nomma gouverneur d'Emèse, de Kinnasrîn et de la Mésopotamie [8]). Cais, dans sa poésie, s'attribue l'honneur d'avoir tué Rostam. Ibn Ishâk [9]) et Saif [10]) nomment à sa place Hilâl ibn Ollafa. Le plus sûr semble être de nous en tenir au récit de Belâdhori [11]):

1) Tab. I, ٢٣٤٩, 8. 2) P. ١٤٩, 3 a. f., ١٤٧, 3, ١٤٩, 9, ١٥٠, 7, 3) Comp. aussi Abou Yousof p. ٢٣. 4) Tab. I, ٢٥٠٥. 5) P. ١٣٩ l. dern., ١٤٠, 11, ١٧٢. 6) II, 282. 7) P. ١٣٨, 4 a f. 8) Comp. aussi Eutychius II, 294 et Théophane 520 (de Boor 339); Wellhausen p. 87 et suiv. 9) Tab. I, ٢٣٥٦, 13 et suiv. 10) Ib. ٢٣٣٦, 10. 11) P. ٢٥٨ l. pén. et suiv.

»Cais ibn al-Makshouh s'écria (dans la bataille de Câdisîya): »O hommes! la mort dans la mêlée est le sort des nobles; ayez soin que ces incirconcis ne vous surpassent en constance et ne soient plus prompts à verser leur sang que vous". Puis il combattit vaillamment. Dieu tua Rostam: son corps fut trouvé criblé de coups d'épée et de lance; on ne sait pas à qui revient l'honneur de l'avoir tué". Ensuite il nomme diverses personnes qui revendiquent cet honneur, et parmi eux Hilâl ibn Ollafa.

VIII. Omar en Syrie.

Les auteurs arabes [1]) s'accordent généralement à raconter ceci: Abou Obaida, après s'être avancé jusqu'à la limite que je viens de tracer, retourna sur ses pas, en l'an 16 encore [2]), pour secourir Amr ibn al-Âci au siége de Jérusalem. Bientôt les habitants de cette ville vinrent offrir leur soumission aux mêmes conditions qu'avaient stipulées les autres villes, ajoutant toutefois qu'ils n'accepteraient le traité que d'Omar lui-même. Pour satisfaire à leur demande, Abou Obaida engagea Omar à venir en Syrie et celui-ci se rendit à Djâbia pour passer ensuite à Jérusalem. — Eutychius rapporte au contraire [3]) que ce fut la nouvelle de l'arrivée d'Omar qui détermina Abou Obaida à s'en retourner et à confier à Jyâdh ibn Ghanm la conduite ultérieure de la conquête. Laquelle de ces deux

1) Belâdh. ١٣٨ et suiv.

2) Théophane semble placer plus tôt l'expédition d'Omar, mais il confond Omar et Amr, v. ci-dessus p. 24 n. 2 et 54.

3) II, 282.

traditions est la vraie? Je ne pense pas que le choix est difficile. D'abord, le premier récit renferme une grande invraisemblance, qui fait douter de son exactitude. C'est la circonstance qu'Omar, étant invité à venir à Jérusalem, où se trouve Abou Obaida, vient d'abord à Djâbia, où il mande celui-ci pour se rendre ensemble avec lui à la Ville Sainte. Le fait qu'Omar alla d'abord à Djâbia et s'y arrêta quelque temps est absolument hors de doute. Or, peut-on supposer que s'il n'avait pas eu d'autre affaire que le traité de Jérusalem qui l'appelât en Syrie, il ne s'y fût pas rendu directement? Non certes, il avait bien d'autres choses à y faire, et le traité de Jérusalem n'était qu'une seule de ses occupations. Et ainsi, lorsque d'un côté on prend en considération la tradition d'Ibn abi Habîb [1]), d'après laquelle Omar envoya Khâlid ibn Thâbit le Fahmite avec une armée de Djâbia à Jérusalem pour prêter main forte aux assiégeants, et d'un autre côté celle qui dit qu'Abou Obaida accompagnait Omar déjà lors de son entrée à Adhriât (Edreï), situé bien plus au Sud [2]), on ne saurait guère hésiter à donner la préférence au récit d'Eutychius.

Le voyage d'Omar en Syrie avait pour but de prendre solennellement possession du pays, d'établir, de concert avec Abou Obaida et son conseiller Moᶜâdh ibn Djabal [3]), la position définitive des contrées conquises, de reviser les traités et de fixer les obligations respectives des vainqueurs

---

1) Belâdh. ١٣٩ et une semblable dans le *Mothîr al-ghorâm* ms. de Leide 931, f. 37 v., Ibn Hadjar I, ٨٢٥.

2) Belâdh. ١٣٩; comp. Wetzstein, *Reisebericht*, p. 77, Socin-Baedeker[3], p. 304.

3) Belâdh. ١٥١.

et des vaincus. Ces réglements d'Omar sont devenus pour ces provinces la base du droit foncier et fiscal et ont par conséquent une importance qui nous oblige de nous y arrêter quelques instants.

Par rapport aux taxes, les pays se divisent en deux classes, les *oshrîya* et les *kharâdjîya*. La première se compose des contrées dont les habitants ont embrassé l'islamisme dès le commencement, qui ont été défrichées par les Musulmans et qui ont été conquises et réparties entre eux. La seconde comprend celles dont les habitants se sont soumis par traité. Omar, selon Belâdhori [1]), avait d'abord l'intention de considérer toute la Syrie comme une province conquise et de la partager entre les Musulmans; l'avis contraire de Moʿâdh prévalut et tout devint *kharâdjîya*, sauf quelques rares exceptions à savoir les terres dont les habitants avaient émigré et qu'on donnait en fief à quelque Musulman, et encore les terres en friche sans possesseur légitime et exploitées par les Musulmans. D'après Makhoul le Syrien [2]), Abou Obaida écrivit à Omar que ses soldats demandaient que les villes avec leurs habitants et les terres avec les arbres et les blés fussent distribuées entre les vainqueurs, mais qu'il avait refusé d'en rien faire avant d'avoir demandé l'avis du khalife. Omar, après avoir consulté les principaux compagnons du prophète, décida que le pays conquis resterait la possession indivise de la communauté musulmane [3]). La conquête a

1) P. ١٥١ et suiv. 2) Chez Abou Yousof p. ٨١ et suiv.

3) La consultation a été décrite par Abou Yousof p. ١٤ et suiv., mais il la place après la conquête de l'Egypte. D'après Belâdh. ٢٦٥ et suiv. Sa'd ibn abi Waccâç

converti tout le pays en domaine public, *ager publicus*, et l'occupant n'en a que l'usufruit (possessio), pour lequel il paye annuellement pour chaque *djarîb* (36 ares) une certaine quantité de fruits ou une redevance en argent [1]). Aussi la vente etc. ne peut aliéner que l'usufruit; le domaine (*ricâb al-ardhi*) demeure à l'Etat [2]). C'est pourquoi le carache continue d'être levé quand même l'occupant devient Musulman [3]). Outre cette taxe foncière (census soli), les infidèles (en Syrie: les Chrétiens, les Juifs et les Samaritains) avaient à payer une capitation (census capitis), appelée *djizya*. En l'acceptant, la communauté musulmane s'engage non seulement à tolérer le libre exercice du culte des contribuables avec les restrictions stipulées, mais aussi à leur garantir la sûreté pour leurs personnes et leurs biens, et à les défendre contre les attaques de l'ennemi. Cette obligation s'appelle en arabe *dhimma*; ceux qu'elle concerne sont nommés *ahl ad-dhimma* ou *dhimmî*'s. Les savants mahométans [4]) considèrent cette djizya comme un rachat de la mort (ou de l'esclavage) accordé à ceux qui ont un livre sacré (y compris les Mages), en opposition aux idolâtres qui n'ont que le choix entre la conversion et

---

écrivit à Omar dans les mêmes termes qu'Abou Yousof attribue à Abou Obaida. Comp. aussi Max van Berchem l. c. p. 23 note.

1) „Si levava ... sul frutato presunto, in razion composta della extensione del terreno et maniera della cultura", paroles d'Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia* I, 475.

2) Dans Mawerdi p. ٢٥٥, l. 6 a f. il faut lire بيع رقابها au lieu de بيع رقابهم. Comp. aussi Max van Berchem p. 29.

3) Mawerdi en donne une exception p. ٢٥٩ et ٢٩٩; comp. Enger dans l'introduction p. 23 et 24. V. aussi Max van Berchem p. 37.

4) V. surtout le *Kitâb al-kharâdj* de Codâma ibn Dja'far, Manzil VII, chap. 8 (ms. de feu M. Schefer). Comp. Max van Berchem, p. 17 n. 2.

le glaive [1]). On en excepte les femmes, les enfants et les personnes incapables de pourvoir à leur propre entretien. Elle est payée uniquement par les hommes adultes et qui sont en état de porter les armes. »Ne l'exigez, dit Omar, que de ceux qui se font la barbe" [2]). Au commencement on avait levé sur chaque contribuable un djarîb (grande mesure) de froment et un dénare. Omar en disposa autrement. Les riches, c'est-à-dire les possesseurs de biens fonds et les autres propriétaires, payeraient annuellement 4 dénares ou 40 drachmes; les gens aisés, 2 dénares ou 20 drachmes; tous les autres, 1 dénare ou 10 drachmes [3]). En outre chacun avait à payer chaque mois une certaine quantité de froment, d'huile, de vinaigre, de miel et de graisse, destinée à l'entretien des Musulmans qu'on était encore obligé d'accueillir hospitalièrement pour trois jours lorsqu'au cours d'un voyage ils venaient à passer. Mawerdi [4]) nous décrit plus particulièrement en quoi consistait cet accueil: l'écurie pour les chevaux, sans l'obligation toutefois de leur fournir de l'avoine (de l'orge), et puis la table ordinaire, cependant sans qu'on fût tenu de tuer une brebis ou même une poule. La déclaration des frais de réception se faisait une fois par an et ils étaient répartis sur tous [5]). La djizya des habitants de la Syrie était plus élevée

---

1) Codouri restreint ceci aux idolâtres arabes et aux apostats (Rosenmüller, *Analecta arabica*, I, 15). Les autres sont réduits en esclavage.

2) Belâdhori ١٢٥ et ١٥٢.

3) Belâdhori ١٢٤, Abou Ishâk as-Shirâzi ٢٩٥, 15 et suiv. Le tarif d'Abou Hanîfa est plus haut; voir Mawerdi ٢٤٩ et Hâmisch Âbou Yousof ٢٢.

4) P. ٢٥٠.

5) Abou Ishâk as-Shirâzi ٢٩٩, 4.

que celle des dhimmi's du Yémen, parce qu'ils étaient plus riches [1]).

D'après le système de Mawerdi, les rapports de ces dhimmi's avec les Musulmans se réduisent à six conditions nécessaires et six autres qui ne sont que désirées. Les six premières sont: ils ne se serviront point du livre de Dieu par raillerie, ni n'en fausseront le texte [2]); ni ne parleront de l'envoyé de Dieu en termes mensongers ou méprisants; ni du culte de l'Islam avec irrévérence ou dérision; ils ne toucheront point à une femme musulmane, ni par paillardise ni sous le nom de mariage; ils ne tâcheront pas de détourner un Musulman de la foi, ni ne tenteront rien contre ses possessions ou sa vie; et ils ne secourront point l'ennemi ni n'hébergeront les espions [3]). La transgression d'une seule de ces six conditions anéantit le traité et leur enlève la protection des Musulmans. Les six autres conditions, dont la violation est punie d'amendes ou d'autres pénalités, sans annuler le traité, sont: 1° ils auront un vêtement distinctif et porteront le *ghiyâr* [4]) et le *zonnâr* (ceinture); 2° ils ne bâtiront point de maisons

---

1) Belâdh. ٧٣, Bokhâri II, ٢٩١.

2) P. ٢٥٠, 6 a f. il faut lire تحريف au lieu de تحريق.

3) Le texte porte اغنياءهم; qu'on lise اعينهم; comp. Abou Ishâk as-Shirâzi ٢٩٨, 12 او آوى عينًا للكفّار او دلّ على عورة المسلمين.

4) Pièce d'étoffe qu'ils devaient coudre sur leurs habits, ordinairement de couleur jaune pour les Juifs, de couleur bleue pour les Chrétiens, selon Mahalli dans son comm. sur le *Minhâdj* III, 285 الغيار ما يخالف لونه لونها (الثياب) يخيط عن الكتف ونحوه والاولى باليهودى الاصفر وبالنصرانى الازرق. Comp. de Sacy *Chrest.* I, 146, Belin *Fetoua d'Ibn en-Naqqâch*, p. 47, 89, Abou Ishâk as-Shirâzi ٢٩٦ et suiv.

plus hautes que celles des Musulmans; tout au plus d'égale hauteur; 3° ils ne feront point entendre leurs *nâcous* (cloches en bois)[1]) et ne liront pas à haute voix leurs livres, ni ce qu'ils racontent d'Ozair (Ezra)[2]) et du Messie; 4° ils ne boiront pas de vin en public, ni ne montreront leurs croix et leurs pourceaux; 5° ils enseveliront leurs morts en silence et ne feront pas entendre leurs lamentations ou leur cris de deuil; 6° ils ne se serviront point de chevaux, de race noble ni commune[3]), mais il leur est permis de monter des mulets ou des ânes.

Pour le fond, ces articles s'accordent avec les conditions du célèbre contrat conclu entre Omar et les Chrétiens de la Syrie, dont le texte et la traduction ont été déjà publiés plusieurs fois[4]), et qui a la forme d'une déclaration que les Chrétiens des villes soumises avaient à signer. Une clause à la fin du document nomme comme auteur Abdarrahmân ibn Ghanm (+ 78), élève dévoué de Mo'âdh ibn Djabal et *fakîh* de grande renommée[5]). Celui-ci le récita à Omar, qui l'approuva, se contentant d'y ajouter quelques mots.

Je croyais autrefois que l'authenticité de ce document ne saurait être revoquée en doute. Telle était aussi l'opinion d'Amari, qui en publia une traduction dans son »Histoire

1) V. Hamaker, *Incerti auctoris liber de expugn. Memphidis*, p. 167, Belin l. c. p. 82.

2) قالت اليهود عزير ابن الله „Ezra est le fils de Dieu". La traduction *Minhâdj* III, 286 „en parlant à haute voix d'Esdras ou du Messie" est fautive.

3) عتاقا وهجانا.

4) Lemming, *Comm. philolog.* p. 9 et suiv., 53 et suiv.; Hamaker l. c. p. 165 et suiv., Rosenmüller, *Analecta* I. 20 et suiv.; Belin l. c. p. 130 et suiv., 141 et suiv. (trad. p. 78 et suiv., 103 et suiv.), Amari *Storia* I, 477 et suiv.

5) *Osd al-ghâba* III, ٣١٨ et suiv.

des Musulmans de la Sicile" d'après Ibn Khaldoun, Codouri, Ibn ar-Naccâsh etc., et de Kremer, qui en a donné une traduction dans sa »Culturgeschichte" [1]), d'après Ibn Asâkir. Mais M. Muir [2]) en doutait, parce que, d'après lui, ce serait calomnier le tolérant Omar que de lui attribuer la plupart de ces prescriptions, et M. Arnold [3]) partage son opinion. Le dernier ajoute, s'appuyant en cela sur l'autorité de M. Steinschneider, qu'aucun auteur antérieur au huitième siècle de l'hégire ne paraît connaître cette pièce. C'est une erreur. Zamakhshari (+ 538) en cite, dans son *Fâik* sur les expressions difficiles de la tradition [4]), le passage qui contient les mots *callâya* (cellule), *bâ^cout* (proprement prière; la signification de Pâques n'est pas certaine, selon Fränkel [5])) et *sa^cânîn* (palmes). Soyouti, dans son *Canz al-^commâl* [6]), donne le contrat d'après les *Gharâib Sho^cba* d'Ibn Mendeh (+ 395) et les *Shorout an-Naçâra* d'Ibn Zabr, qui vivait probablement au second siècle [7]). Puis, Abou Yousof, dans son *Kitâb al-kharâdj*, qui a la forme d'une lettre à Haroun ar-Rashîd, écrit sur le costume des dhimmi's [8]): »il convient de leur sceller le cou au moment de la perception de la capitation; après l'inspection, les sceaux doivent être brisés s'ils le demandent, comme le faisait Othmân

1) I, 102—104. 2) *The Caliphate*, p. 146 et suiv.
3) *The preaching of Islam*, p. 52.
4) II, 364; v. aussi la *Nihâja* d'Ibn al-Athîr I, ٨٥.
5) *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, p. 277.
6) En marge du *Mosnad* d'Ahmed ibn Hanbal II, ٣١٠.
7) C'est probablement Abdallah ibn al-Alâ ibn Zabr de Damas (Dhahabi, *Mîzân*, II, ٥٣) qui selon le TA est un des تابعو التابعين. Il mourut en 164, selon Abu'l-Mahâsin I, ٤٤١ où il faut restituer زبر au lieu de زبد.
8) P. ٧٣, 2 et suiv.

ibn Honaif (du temps d'Omar). Il leur est défendu, à tous sans exception, de s'assimiler aux Musulmans dans leur habillement, leur monture et tout leur extérieur. Ils doivent porter pour ceinture (*zonnâr*) une corde nouée au milieu; leurs chapeaux doivent être piqués; au lieu d'arçons leurs selles auront une pommette en bois; les courroies de leurs sandales doivent être pliées et les sandales elles-mêmes se distinguer par la forme de celles des Musulmans; leurs femmes ne feront pas usage de selles de femme (*rihâla*); ils ne bâtiront ni ne restaureront d'église ni de synagogue, à l'exception de celles qu'ils possédaient avant la conquête et qui leur ont été laissées par contrat; l'entretien de celles-ci ne leur est pas défendu. Cela est également applicable aux pyrées (des Persans). Ils auront la liberté de demeurer dans les villes des Musulmans et de trafiquer dans leurs marchés, mais il leur est défendu de vendre du vin et des pourceaux. Il ne leur est pas permis de faire exhibition de leurs croix dans les villes; leurs chapeaux doivent être hauts et piqués. Vous devez ordonner aux gouverneurs de vos provinces de les obliger à porter ce costume; Omar en fit autant, jugeant nécessaire qu'on pût distinguer par l'habillement les dhimmi's des Musulmans". Les dernières paroles prouvent qu'au temps de Hâroun ar-Rashîd on connaissait des prescriptions semblables à celles du contrat et qu'on les attribuait à Omar.

Toutefois, je partage les doutes de M.M. Muir et Arnold pour deux raisons, l'une formelle, l'autre matérielle. Quant à la première, nous possédons plusieurs rédactions du contrat, dont chacune présente des variantes plus ou moins considérables, de sorte qu'il est difficile, sinon im-

possible, d'en restituer l'original. Or, s'il eût été composé réellement par l'ordre d'Omar et sanctionné par lui, on se serait bien gardé d'y supprimer, changer ou ajouter des mots. Le fait qu'on s'est permis tout cela prouve qu'on n'a pas considéré la pièce comme authentique [1]). La raison matérielle est que nous connaissons les conditions qu'Abou Obaida imposa aux Syriens et qui furent approuvées par Omar. Abou Yousof nous a conservé [2]) un récit de Makhoul le Syrien (+ 113), savant distingué [3]) qui avait des traditions de Shaddâd ibn Aus [4]), d'Abou Omâma al-Bâhili [5]) et d'autres gens qui avaient pris part à la conquête, et qui est cité aussi par Belâdhori [6]) comme une bonne autorité sur les affaires de la Syrie: le célèbre az-Zohri l'appelle »le savant de la Syrie". Nous y lisons: »Abou Obaida conclut avec les habitants de la Syrie des traités dans lesquels il leur garantit la possession permanente de leurs églises et synagogues, à la condition qu'ils n'en construiraient pas d'autres. Ils auraient le devoir d'indiquer le chemin aux Musulmans qui s'étaient égarés, de construire et d'entretenir les ponts à leurs frais, d'accorder pendant trois jours l'hospitalité aux Musulmans qui passaient, de ne pas injurier un Musulman ni de le battre, de ne pas élever de croix aux lieux de réunion des Musulmans, d'empêcher leurs pourceaux d'entrer dans la cour qui se trouve devant les maisons des Musulmans, d'allumer des feux pour montrer le chemin aux troupes militaires des

---

1) Comp. mon *Mémoire sur le Fotouh*, p. 8 et suiv.
2) P. ٨٠. 3) Dhahabi *Mízân* II, ٥٠١. 4) Tab. I, ٩٧٣, 14.
5) Ib. ٢٣٣٤, 1 et suiv. 6) P. ١٥٢, ١٦٢.

Musulmans dans leurs expéditions contre l'ennemi et de ne pas trahir à l'ennemi les côtés faibles des Musulmans. Ils ne devaient pas battre leur cloches en bois (*nâcous*), ni avant l'appel à la prière des Musulmans, ni au moment de cet appel, ne pas promener leurs étendards aux jours de fête, ne pas sortir armés les jours de fête, ne pas avoir d'armes chez eux. S'ils commettaient un de ces délits, ils seraient passibles d'une punition. C'est à ces conditions qu'on fit la paix. Mais ils dirent à Abou Obaida: »Accordez-nous un jour par an où nous pourrons promener nos croix sans emporter nos étendards", entendant par là le jour de leur fête principale à l'époque du carême [1]). Abou Obaida y consentit et dès lors ils (les dhimmi's) furent obligés de tenir ce qu'ils avaient promis. Lorsqu'ils virent que les Musulmans de leur côté étaient fidèles à leurs promesses et les traitaient bien, ils devinrent les meilleurs auxiliaires des Musulmans contre leur ennemi". Il y a tout lieu d'admettre l'authenticité de ces conditions, parmi lesquelles il y en a qui ne conviennent qu'au temps de la conquête. Or, nous lisons à la fin du récit de Makhoul qu'Omar, approuvant les conditions imposées par Abou Obaida et lui enjoignant de tenir fidèlement tout ce qu'il avait promis, ajouta: »Quant à leur prière de promener leurs croix au jour de leur fête, il n'y a aucun inconvénient à la leur accorder, à la condition qu'ils n'apportent pas leurs étendards ni leurs drapeaux et que la procession se fasse hors de la ville, non pas dans la ville, au milieu des Musulmans et de leurs mosquées".

---

1) الذى فى صومهم.

Nous pouvons donc constater qu'Omar, d'accord avec Abou Obaida, permit aux Chrétiens le libre exercice de leur culte, mais exclusivement dans les murs des églises, afin de ne pas blesser les sentiments des Musulmans et qu'il se borna à défendre la construction de nouveaux édifices consacrés à leur culte. La convocation à la messe au moyen du *nâcous* fut permise, sauf immédiatement avant ou pendant l'*adhân* des Musulmans; même une procession solennelle au grand jour de fête fut accordée. Il n'y a pas la moindre trace de ces dures et humiliantes conditions que nous trouvons dans le contrat. Bien au contraire, Omar écrivit à Abou Obaida de veiller à ce que les Musulmans n'opprimassent les dhimmi's, ni ne leur nuisissent en s'emparant de leurs biens sans autorisation légale. Le traité conclu par Omar avec les habitants de Jérusalem s'accorde, comme nous allons voir, avec ce que nous avons avancé. En effet, c'eût été une bien mauvaise politique de la part d'Omar que d'imposer les prescriptions odieuses et avilissantes du contrat aux Syriens, tant chrétiens que juifs et samaritains, qui avaient favorisé plutôt que contrarié les efforts qu'avaient faits les Musulmans pour s'emparer du pays. Elles n'auraient eu d'autre effet immédiat que de changer la bonne entente en haine et d'élever des obstacles sérieux à la pacification de la Syrie. Puis, il ne pouvait y avoir alors aucun motif de les imposer. Les Musulmans n'avaient pas encore cohabité avec les Chrétiens et les Juifs, de sorte qu'ils ne pouvaient pas encore sentir le besoin de voir reconnaître leur supériorité par de semblables marques extérieures. Cette nécessité ne pouvait s'y faire sentir que lorsque la majorité des Syriens avait adopté l'Islam et que les nouveaux

convertis, fiers de leur position de Musulmans, désiraient que la manière dont ils se montreraient au public en rendît témoignage.

Mais entre la conception de pareils vœux et la promulgation d'un décret du souverain qui les réalise il y a un long chemin, que les théologiens avaient à aplanir. Il n'est guère impossible que le contrat d'Omar et les vingt articles publiés dans les *Analecta* de Rosenmüller doivent être considérés comme des ballons d'essai, lancés pour établir l'opinion que de pareilles prescriptions avaient bien été données, mais non exécutées. Chez les premiers khalifes omayades les théologiens n'avaient pas de chance de réussir, mais Omar II, qui était entièrement sous leur influence et pour l'orthodoxie duquel l'idée d'égalité des fidèles et des dhimmi's était insupportable [1]), se rendit à leurs instances et réalisa leurs vœux [2]), croyant probablement ne pas introduire d'innovations, mais rétablir des prescriptions négligées. Heureusement, Abou Yousof nous a conservé une missive de ce prince au gouverneur d'une de ses provinces, dont voici la teneur [3]): »Il faut briser ou effacer toutes les croix sans exception qui se trouvent en public; nul Chrétien ni Juif ne se servira d'une selle, mais seulement d'un bât; de même leurs femmes devront se servir du bât au lieu de la *rihâla* (selle de femme). Vous devez donner des ordres positifs à cet égard. Vous devez

---

1) Comp. Müller, *der Islam* I, 440 „eine seiner Orthodoxie anstössige Gleichstellung von Gläubigen und Schutzgenossen".

2) Comp. Goldziher, *Muh. Stud.* II, 34 sur Omar II: „er versuchte es, der stillen Arbeit der Theologen des 1. Jahrhunderts praktische Wirkung zu verschaffen".

3) P. ٧٣.

encore défendre aux Chrétiens de votre province de porter des tuniques (*cabâ*) et des robes (*thôb*) de soie ou de linge fin. On m'a rapporté qu'il y a chez vous beaucoup de Chrétiens qui ont repris le turban, qui ne portent pas de ceinture et qui, au lieu d'avoir les cheveux ras, portent une chevelure abondante. Par ma vie, si j'ai été bien informé, vous êtes coupable de faiblesse et de connivence. Ils n'oseraient le faire, s'ils ne savaient pas qu'ils n'avaient rien à craindre de votre part. Prenez donc note de tout ce que j'ai défendu et mettez fin à toute infraction. Salut". Nous pouvons conclure de cette pièce qu'Omar II a donné réellement des prescriptions dans le genre de celles dont Abou Yousof recommanda le maintien à Hâroun ar-Rashîd. Il n'est pas vraisemblable que ce prince l'ait écouté. Ce n'est qu'en 235 que Motawakkil, animé du même esprit qu'Omar II, renouvela les prescriptions [1]), qu'il rendit encore plus sévères en 239 [2]). C'est alors que fut édictée la défense des chevaux qu'on trouve chez Mawerdi et dans les livres de *fikh*.

Revenons au temps de la conquête. Les Juifs et les Samaritains étaient soumis aux mêmes conditions que les Chrétiens [3]), mais jusqu'à l'avénement de Yazîd, fils de Moâwia, les Samaritains, en récompense des services qu'ils avaient rendus aux Musulmans lors de la conquête, ne payaient pas le carache [4]).

Les affaires financières avaient été réglées provisoirement par les traités particuliers que les généraux avaient accordés aux villes soumises. Omar se contenta de les reviser

1) Tab. III, ۱۳۸۹ et suiv.
2) Ib. ۱۴۱۹.
3) Belâdh. ۱۲۴, 5 a f. et suiv.
4) Belâdh. ۱۵۸.

d'après le plan général dont nous avons parlé plus haut. Voici un exemple. Un jour le seigneur de Bosra se présenta devant Omar, le priant de ratifier [1]) le traité que les Musulmans avaient conclu avec lui. Il prétendait que la fourniture d'une certaine quantité de froment, de vinaigre et d'huile avait été exigée comme prix de rachat pour lui et sa ville. Mais Abou Obaida nia cela et le réclamant fut obligé de se soumettre comme tous les autres aux conditions générales, le paiement du carache et de la capitation, tels qu'ils avaient été fixés pour les diverses classes. Nous voyons par là qu'au commencement du moins, ces traités n'étaient point mis par écrit.

Les actes d'Omar et de ceux qu'on pourrait appeler ses ministres ne nous sont connus qu'en partie. Saif [2]) lui attribue le règlement de plusieurs choses qui appartiennent positivement à un temps postérieur. Mais voici un détail rapporté par Belâdhori [3]). Lorsqu'Omar entra à Djâbia, il vint à rencontrer quelques Chrétiens lépreux et ordonna qu'on leur distribuât une partie de la taxe des pauvres (*zacât*) et qu'on pourvût à leur subsistance. Cette ordonnance cependant semble être bientôt tombée en oubli, car le droit canonique interdit de faire participer les infidèles à la zacât; Abou Hanîfa permet cela uniquement pour la taxe qui s'appelle *zacât al-fitr* et qu'on avait coutume de distribuer aux pauvres à la fin des jeûnes [4]). Dans ce temps Omar eut aussi une conférence avec Djabala ibn

1) Belâdh. ١٥٢, comp. ١٢٩.
2) Chez Tab. I, ٢٥٢٣.
3) P. ١٢٩.
4) Mawerdi ٢١٤.

al-Aiham, le prince ghassânite [1]). Certains auteurs affirment qu'ayant embrassé l'Islam après la bataille du Yarmouk, il aurait apostasié à l'époque dont nous parlons, furieux contre Omar qui avait permis à un homme de la tribu de Mozaina que Djabala avait frappé sur l'œil, d'user de la loi du talion, après quoi Djabala se serait écrié: »son œil vaut-il donc autant que le mien? Par Dieu, je ne demeurerai point dans un pays où je suis soumis à un tel affront!" et aurait fui à Constantinople. Une autre tradition, qui a plus de vraisemblance, dit que Djabala resta chrétien, qu'il ne fut épargné qu'à cause de son parentage avec les Ançârs et qu'il ne parut devant Omar que pour traiter des conditions auxquelles il pourrait demeurer en Syrie, lui et les siens. Son but était de ne pas être obligé d'embrasser l'Islam, tout en payant seulement la taxe du Musulman (la zacât). Omar refusa. Il ne lui laissa le choix qu'entre l'Islam, la capitation ou l'exil. Djabala se mit en colère, et, quittant la Syrie avec 30,000 [2]) de ses sujets, il alla s'établir à Kharshana dans l'Asie-Mineure, non loin de Malatia, où l'on trouvait encore leurs descendants au commencement du 4e siècle [3]). Omar ne tarda pas à se repentir de sa sévérité, et lorsqu'en l'an 21 Omair ibn Saʿd fit en Asie-Mineure l'expédition au cours de laquelle il s'empara d'Arabessus [4]), il était

1) Belâdh. ١٣٦. Comp. sur lui Nöldeke, *Die Ghassânischen Fürste*, p. 46.

2) Sic.

3) Istakhri ٤٥, 1 „On trouve à Kharshana dans le pays des Roum des gens aux cheveux et aux yeux noirs, qui disent être d'origine arabe et appartenir à la tribu de Ghassân. Ils y seraient venus avec Djabala ibn al-Aiham".

4) Belâdh. ١٥٦ l. dern. et suiv.

pourvu des instructions nécessaires pour engager Djabala à revenir en Syrie aux conditions qu'il avait demandées avant sa fuite. Mais Djabala refusa [1]). Et lorsque les Taghlibites en Mésopotamie menacèrent également d'émigrer, si on leur imposait la taille, Omar et ses conseillers se hâtèrent de renoncer à leur principe et de leur proposer des conditions qui ne révoltaient point leur fierté arabe [2]).

Peut-être pourrait-on rapporter à ce temps la division provisoire de la Syrie en districts militaires (*djond*) et certaines nominations [3]); ainsi, c'est peut-être alors que Mo^câdh, Abou Dardâ et Obâda ibn aç-Çâmit ont été appelés à enseigner et à expliquer le Coran en Syrie [4]).

Nous voyons donc que la prise de Jérusalem n'a pas été le seul but de l'expédition d'Omar en Syrie. Cependant on ne s'avance pas trop en prétendant qu'il nourrissait le désir d'être parmi les premiers à entrer dans la Ville Sainte et de visiter les lieux auxquels se rattachaient tant de pieux souvenirs et que le prophète avait vus en songe dans son voyage nocturne.

Voici maintenant le traité qu'Omar conclut à Djâbia avec les habitants de Jérusalem, d'après la tradition de Saif, qui l'avait par l'intermédiaire d'Abou Hâritha et d'Abou Othmân, de Khâlid (ibn Ma^cdân al-Calâ^ci) et d'Obâda (ibn Nosay) [5]):

»Au nom du Dieu de miséricorde et de grâce.

Voici la sûreté que le serviteur de Dieu, Omar, le prince

1) Comp. Caussin III, 506—511. 2) Belâdh. ١٨١ et suiv.

3) Comp. Saif chez Tab. I, ٢٥٢٣, 9 et suiv. 4) Nawawi ٣٣٠.

5) J'omets les variantes que j'avais données dans la première édition, parce que M. Prym les a notées dans son édition du traité chez Tab. I, ٢٤٠٥ et suiv.

des fidèles, accorde aux habitants d'Aelia. A tous, sans distinction, qu'ils soient bien ou mal disposés [1]), il garantit la sécurité pour eux-mêmes, leurs possessions, leurs églises, leurs croix et tout ce qui concerne leur culte. Leurs églises ne seront pas transformées en habitations, ni ne seront détruites, et on n'enlèvera rien ni aux églises elles-mêmes ni à leur territoire, ni aux croix ou aux possessions des habitants. Ils ne seront point contraints en matière de religion et personne d'entre eux n'aura la moindre vexation à craindre. Les Juifs n'habiteront pas Aelia conjointement avec les Chrétiens. Les habitants d'Aelia seront obligés de payer la taille comme ceux des autres villes. Les Romains et les brigands devront quitter la ville, mais on leur accorde un sauf-conduit pour eux et pour leurs biens, jusqu'à ce qu'ils soient arrivés en lieu sûr. Cependant, ceux qui préfèrent rester pourront le faire à la condition de payer la même taille que les habitants d'Aelia. Les habitants d'Aelia qui désirent partir en compagnie des Romains, abandonnant leurs chapelles et leurs croix, auront le même sauf-conduit que ceux-ci [2]), jusqu'à ce qu'ils soient arrivés en lieu sûr. Les campagnards qui se trouvent dans la ville [3]) pourront y rester, à condition de payer la taille comme les habitants d'Aelia, ou s'ils le désirent ils pourront partir avec les Romains ou retourner à

1) Littér. „ses malades et ses sains". Le pronom se rapporte à Aelia; mais les mots ont été intervertis dans le texte.

2) Le texte ajoute „aussi pour leurs chapelles et leurs croix"; ces mots sont sans doute à biffer.

3) Le texte de Tab. ajoute „avant le meurtre d'un tel". Je ne sais comment expliquer ces mots, qui semblent signifier que cette permission ne concernait que les campagnards qui étaient venus à Jérusalem avant cet événement.

leurs familles. On n'aura rien à payer jusqu'à ce que la première moisson soit mûre. Pour leur garantir tout ce que renferme ce traité, il prend Dieu pour témoin et leur promet la protection de l'envoyé de Dieu et celle des successeurs et des fidèles, tant qu'ils payeront la taille qui est due. Ont signé comme témoins Khâlid ibn al-Walîd, Amr ibn al-Âci, Abdarrahmân ibn Auf et Moâwia ibn abi Sofyân, le dernier aussi en qualité de secrétaire. L'an 15".

Il est à regretter que pour le texte de ce traité nous n'ayons d'autre autorité que celle de Saif. Yacoubi [1]) dit seulement que le traité qu'Omar conclut avec les habitants de Jérusalem était ainsi conçu »Au nom du Dieu de miséricorde et de grâce. Voici le traité qu'Omar ibn al-Khattâb accorde aux habitants de Jérusalem. Vous aurez sûreté pour vos personnes, vos possessions et vos églises. Celles-ci ne seront ni détruites ni transformées en habitations, tant que vous ne vous serez pas rendus coupables de révolte générale". Il ajoute que ce contrat fut signé par les témoins. Eutychius [2]) cite presque les mêmes termes. On les retrouve dans le document de Saif, sauf la condition mentionnée par Yacoubi. Quant aux témoins, il semble étrange que nous ne trouvions pas Abou Obaida parmi eux et que Khâlid ibn al-Walîd soit le premier signataire. Toutefois je ne sais si l'on a le droit d'y attacher quelque importance. La circonstance que Moâwia fonctionne comme secrétaire est incompatible avec le détail rapporté par Eutychius [3]), que Moâwia avait été laissé par son frère Yazîd à Damas comme son lieutenant, lorsque celui-ci s'était empressé d'aller au

1) II, ١٤٧. 2) II, 285. 3) II, 282.

devant d'Omar. Mais les termes du traité touchant les Romains établis à Jérusalem et les campagnards sont à leur place dans un traité conclu lors de la soumission. Et qu'à cette époque on ait imposé aux Juifs la défense de demeurer à Jérusalem s'explique comme une concession faite aux Chrétiens, dont la disposition envers les Juifs était tout autre que bienveillante [1]). Enfin, nous n'y trouvons aucune de ces prescriptions humiliantes pour les Chrétiens, qui ne manqueraient point dans une pièce fabriquée plus tard. Mais le texte paraît avoir subi quelques modifications et quelques interpolations dont j'ai pu signaler une comme certaine.

La date de la pièce, qui ne se trouve pas chez Modjîr-addîn et Soyouti, est indubitablement fausse. Saif dit même ailleurs [2]) que la prise de Jérusalem eut lieu en Rabî^c^ II de l'an 16. Cette dernière date, quoiqu'elle semble être confirmée par Ibn Ishâk [3]), doit être rejetée également. Le témoignage de Belâdhori, qui dit qu'Amr ibn al-Âci commença le siége de Jérusalem après la victoire du Yarmouk [4]), c'est-à-dire dans la dernière moitié de 15, qu'Abou Obaida arriva pour lui prêter assistance en 16 [5]) et que la ville se rendit en 17 [6]), est appuyé par celui de Théophane [7]), qui raconte que le siége dura deux ans. Puis, nous apprenons que l'archevêque Sophronius mourut de chagrin peu de temps après la reddition de la ville. La date de

1) Entychius II, 242—246; comp. Belâdh. ١٢٤, 5 a f.

2) Tab. I, ٢٤٠٨, 5.

3) Tab. I, ٢٣٩٠, 14 et suiv.

4) P. ١٤٠, 6 a f. et suiv.

5) P. ١٣٨, 4 a f.

6) P. ١٣٩.

7) P. 519.

sa mort est, suivant Papenbroch [1]), le mois de mars 638 = Rabî[c] II de l'an 17. Eutychius [2]) dit que Sophronius au moment de sa mort avait été archevêque depuis quatre ans. Or, il fut nommé en 634.

Ce résultat nous oblige de fixer l'arrivée d'Omar à Djâbia au commencement de l'an 17, conformément à ce que dit Belâdhori. Saif [3]) parle de quatre voyages d'Omar, deux en 16, deux en 17; seulement le premier voyage de l'an 17 aurait été interrompu à Sargh près de Tabouk, à cause de la peste. C'est au cours du premier voyage de l'an 16 qu'aurait eu lieu selon lui la reddition de Jérusalem [4]); le but du dernier voyage de l'an 17 aurait été de régler diverses affaires administratives. Nous n'avons d'Ibn Ishâk que le récit du voyage interrompu à Sargh [5]), et nous ne savons pas dans quels termes Wâkidi mentionnait le voyage d'Omar de l'an 17 [6]). Quant au voyage interrompu à Sargh, je crois avec M. Wellhausen [7]) que Saif l'a emprunté à Ibn Ishâk et que les trois autres doivent être réduits à un seul. Sur le second voyage de l'an 16 Saif n'a absolument rien à rapporter; celui au cours duquel la reddition de Jérusalem eut lieu est placé par lui en 16, pour le faire rentrer dans le cadre de sa chronologie; le second voyage de l'an 17 prouve que Saif trouvait dans ses sources qu'Omar avait visité la Syrie en 17, et quelques détails que donne son récit de ce voyage, notamment celui du costume d'Omar, appartiennent réellement au voyage qu'il fit à l'époque de la reddition de Jérusalem;

1) Acta Sanctorum II Mart. *ad diem* 11, p. 71. 2) II, 290.
3) Tab. I, ٢٤٠١, 7 et suiv., ٢٥١٥, 11 et suiv. 4) Ib. ٢٤٠١ note *c*.
5) Ib. ٢٥١١. 6) Ib. ٢٥١١, 10. 7) P. 67 n. 5.

seulement, le nom d'Aelia (Jérusalem) a été changé en Aila (Elath). Quant à la date du récit d'Ibn Ishâk, elle ne peut pas être exacte. Car si la peste s'était déjà manifestée en Syrie au commencement de 17, de sorte qu'on s'était cru obligé alors de s'opposer énergiquement à une visite du khalife, il est absolument inadmissible qu'il ait entrepris son voyage quelques mois plus tard, et a fortiori en 18, qui est l'année de la peste [1]). Nous serions donc forcés de placer le voyage d'Omar en 16, ce qui est contraire au résultat obtenu.

Enfin Omar pouvait donc faire son entrée solennelle dans la ville des prophètes. Le voilà qui arrive, celui qui avait osé arracher le sceptre à la main des Césars et des Khosroès et qui faisait trembler des milliers de cœurs, monté sur son dromadaire et revêtu de son simple manteau usé, fait de poil de chameau! Les traditions nous disent que ses propres sujets, décrassés tant soit peu par leur séjour de trois ans en Syrie et croyant mieux connaître les convenances, rougirent et se scandalisèrent de voir leur prince se montrer de la sorte à ses nouveaux sujets et qu'ils l'engagèrent à endosser un meilleur vêtement et à changer son humble monture pour un cheval. Sur ce dernier point Omar se laissa persuader et monta sur un coursier, tenant toujours la bride de son chameau à la main. Mais l'allure du cheval lui parut trop commode. »Cela me rend un autre homme, dit-il, et j'ai peur de trop grandir à mes propres yeux et de changer à mon désavantage", et ayant dit cela il remonta sur son chameau [2]).

---

1) Tab. I, ٢٥٧.

2) *Mothîr al-ghorâm* f. 34 v., 85 r. Comp. Saif chez Tab. I, ٢٤٠٧, 19 et suiv.

Théophane [1]) nous décrit l'impression que son extérieur produisit sur les Chrétiens: »Il entra dans la Ville Sainte, dit-il, couvert d'habits usés, faits de poil de chameau, et montrant un masque diabolique de piété; il demanda à voir le temple des Juifs que Salomon avait fait construire, afin d'en faire un lieu d'adoration pour ses propres blasphèmes. Sophronius (l'archevêque) en le voyant, s'écria: »Voilà en vérité l'abomination de la désolation que prophétise Daniel, se tenant dans le saint lieu". Et ce champion de la piété versa des larmes sur le peuple chrétien. Omar étant dans la ville, le patriarche l'invita à accepter de sa main un vêtement de linge et une chemise; mais il refusa de les mettre. C'est à grand'peine qu'on obtint qu'il les porterait jusqu'à ce que ses propres habits fussent lavés. Plus tard, il les rendit à Sophronius et reprit les siens".

Tout cela confirme dans les grandes lignes ce que les Musulmans rapportent à ce sujet, quoique leurs anecdotes soient légèrement suspectes; en effet, il est tout naturel que leurs pensées aimassent à se reposer sur la simplicité et la grandeur d'âme du célèbre khalife, et cela a facilement pu les pousser à embellir les récits. D'après une tradition [2]), Omar vint en Syrie monté sur un chameau couvert d'une peau de mouton noire; sa bride était faite de fibres de palmier. D'après une autre [3]), les Syriens qui rencontraient Omar, commencèrent à chuchoter dans leur langue, ce qui l'ennuya beaucoup; il dit à Aslam (son affranchi): »Ces gens se moquent de ce que ton maître ne porte pas le

1) II, 520 (de Boer 339).
2) Zamakhshari *Fâik* I, 203. 3) Ib. I, 621.

costume de ceux contre qui Dieu est en colère". Citons encore celle-ci [1]: »Lorsqu'Omar arriva en Syrie, les émirs de ce pays, par égard pour lui, s'empressèrent d'affecter une simplicité virile dans leurs vêtements et leur nourriture". Saif raconte [2]), cette fois sur l'autorité de Hishâm ibn Orwa, qui le tenait de son père Orwa ibn az-Zobair, qu'Omar, étant venu à Aila [3]), donna à l'évêque sa tunique d'étoffe grossière, qui s'était déchirée par derrière par suite du long voyage à dos de chameau, en le priant de la faire laver et raccommoder. L'évêque prit la tunique et la donna en réparation, mais en même temps il lui en fit faire une autre, qu'il lui porta. »Qu'est-ce là?" demanda celui-ci. L'évêque répondit: »C'est votre tunique, que j'ai fait nettoyer et réparer, mais voici un autre habit que je vous présente". Omar l'inspecta et passa la main sur l'étoffe, puis il endossa sa propre tunique et rendit l'autre à l'évêque, en disant: »La mienne est meilleure pour absorber la sueur". Ce récit s'accorde presque entièrement avec celui de Théophane.

Sur l'autorité de Tarîk ibn Shihâb on raconte [4]) qu'Omar, dans son voyage à Djâbia, devant passer un gué, descendit de son chameau, se déshabilla et traversa la rivière, tenant ses habits à la main et suivi de sa monture. Abou Obaida lui dit alors: »Aujourd'hui vous avez commis un scandale aux yeux des habitants de ce pays", et Omar en fut profondément choqué. »O Abou Obaida! s'écria-t-il,

---

1) Ib. II, 244. 2) Tab. I, ٢٥٢٢.

3) Ancienne faute pour Aelia, comme l'a déjà fait observer M. Wellhausen, p. 66 n. 3.

4) *Mothîr al-gharâm* f. 25 r., Mohibb addîn at-Tabarî ms. de Leide 358*b*, f. 35 r.

je voudrais qu'un autre que toi m'eût dit cela. Voyez, vous autres, vous étiez les plus obscurs et les plus méprisés des hommes et les plus faibles en pouvoir, et Dieu vous a glorifiés par l'Islam; si vous cherchez la gloire par une autre voie, Dieu vous humiliera". Chez Masoudi au contraire on lit [1]): »Abou Obaida se montrait en public vêtu d'une robe de bure; on lui en fit des reproches: »Vous êtes, lui dit-on, commandant en chef des armées de Syrie et les ennemis nous environnent; changez donc votre habit et prenez en un meilleur". Mais Abou Obaida répondit: »Je n'ai pas l'intention de rien changer à ce que j'étais du vivant de l'envoyé de Dieu".

Je ne m'arrêterai pas aux récits de la découverte faite par Omar du temple de Salomon, à laquelle Eutychius et les auteurs des histoires de Jérusalem ont consacré plusieurs pages. La plus ancienne relation de cet événement est celle de Saif [2]), puis vient celle d'Eutychius [3]), enfin celle du *Mothîr al-ghorâm* (écrit en 752), qui est attribuée à Shaddâd ibn Aus et dont M. Guy Le Strange a donné une excellente traduction [4]). Comme ces relations s'accordent entre elles et avec celle de Théophane pour la matière principale, je crois qu'elles ont un fondement historique, et je ne saurais admettre la conjecture de M. Guy Le Strange [5]) d'après laquelle le récit du *Mothîr al-ghorâm* n'est qu'un développement romanesque des paroles de Théophane. Du reste, M. Riess a fait observer [6]) que l'exactitude des

1) *Moroudj* IV, 196 et comp. le *Fotouh* p. ٢٣١.
2) Tab. I, ٢٤٠٨ et suiv.
3) II, 286, 289.
4) Journ. R. As. Soc. XIX, 275 et suiv.
5) P. 251 note 1.
6) Zeitschr. D. Palaest. Ver. XI, 208.

grands traits de ces relations est confirmée par Arculf, *De locis sanctis*, qui visita Jérusalem trente ans après le séjour d'Omar dans cette ville, donc avant que le temple fut fondée par Abdalmelik, et qui trouva là où fut jadis le temple de Salomon: »quadrangulam orationis domum, quam subrectis tabulis et magnis trabibus super quasdam ruinarum reliquias construentes, vili fabricati sunt opere". Cet édifice pouvait contenir environ 3000 hommes.

Je ne rappellerai qu'en passant les événements qui eurent lieu en Syrie pendant les deux années qui suivirent le séjour d'Omar en ce pays. L'an 18, la Syrie fut désolée par un fléau terrible; je parle de la peste qui, d'après le lieu où elle se manifesta d'abord, a été appelée la peste d'Emmaüs. Saif, cité par Soyouti [1]), dit qu'elle sévit d'abord en Moharram et Safar, puis diminua, pour reprendre bientôt de plus belle. Elle fit des ravages horribles [2]), et l'on rapporte qu'en Syrie elle enleva 25,000 hommes [3]). Les Musulmans eurent plusieurs pertes à regretter. J'en cite trois [4]): Abou Obaida ibn al-Djarrâh, Moâdh ibn Djabal et Shorahbîl ibn Hasana, personnages respectés par leurs contemporains et par la postérité, au point que leurs tombeaux sont restés jusqu'à nos jours des lieux de pèlerinage. Le tombeau d'Abou Obaida se trouve un peu au Sud d'Amata, l'ancienne Amathus [5]),

---

1) Kremer, *Ueber die grossen Seuchen des Orients*, p. 79.

2) Tab. I, ٢٥١٩—٢٥٢١, ٢٥٧٠, 14, 18. Comp. Caussin III, 519 et suiv.

3) Madâini chez Acouli ms. de Leide 555, f. 84, Wâkidi chez Tab. I, ٢٥٧٨, 6.

4) Belâdh. ١٣٩ et suiv.

5) Nawawi ٧٤٨ (au lieu de عميا on rectifie عمتا, comme porte très exactement le ms. de Leide). Ibn Shaddâd p. 282 écrit عَمَتًّا. Burckhardt, *Tra-*

et celui de Shorahbîl près du W̱âdi Yâbes en face de Baisân [1]) — on dit qu'il mourut le jour du décès d'Abou Obaida [2]); celui de Mo'âdh, comme les deux autres, se trouve dans le Ghaur de Baisân, non loin d'al-Coçaïr, c'est-à-dire Coçair Amîn-addîn [3]). Belâdhori dit qu'il mourut à al-Okhowâna qui est située, selon Yacout, près du lac de Tibériade, ce qui est confirmé par Bekri [4]). Nawawi, Nowairi et l'auteur de l'*Ithâf al-akhiçça* disent tous les trois qu'ils ont visité ces tombeaux plusieurs fois.

D'après Ibn Ishâk [5]), la première invasion de la peste daterait de 17. Il donne une tradition détaillée d'Ibn Abbâs [6]) d'après laquelle Omar se serait mis en marche pour la Syrie accompagné de plusieurs compagnons du prophète. Mais à Sargh (la station qui suit Tabouk sur

---

vels in Syria, p. 346 a امتنا; comp. la préface de Lees au ps.-Wâkidi p. 34; Buckingham, *Reise durch Syrien* II, 18 et suiv., où l'on trouve des non-sens épouvantables (Abou Obaida y est un puissant sultan du Yémen qui est mort dans un voyage à Damas); Ibn Batouta, I, 129; *Ithâf al-akhiçça* f. 149 r. وموضع قبره ظاهر مقصود بالزيارة فى قرية يقال لها عمتا تحت جبل عجلون بين فقارس والعادلية بزاوية دير علا من الغور الغربى وقد زرته مرارا.

1) Burckhardt 345, où on lit Scherhabeib, ce qui probablement n'est qu'un lapsus calami.

2) *Osd al-ghâba* II, ٣٩١, Nawawi ٣١٢. La distance entre les deux tombeaux est d'environ une journée de marche (Nowairi). Ibn Ishâk chez Tab. I, ٢٥٢٠, 12 le fait mourir après Yazîd, ce qui est évidemment faux.

3) Nawawi ٥٥٩, Ibn Batouta I, 129; *Ithâf al-akhiçça* f. 150 r. ثم روى الحافظ (ابو محمد القاسم) ايضا بسنده الى عثمان بن عطاء عن ابيه قال قبر معاذ بقصر خالد من عمل دمشق اقول قبر معاذ بالقصير الذى من الغور.

4) P. ١١٧, 8. 5) Tab. I, ٢٥١١, 13.

6) Ib. ٢٥١٢ et suiv., Mohibb-addîn at-Tabari f. 8 v.

la route de Médine à Damas) Abou Obaida, Yazîd et Shorahbîl, étant allés à sa rencontre, lui auraient dit que le pays était malade. Là-dessus il y aurait eu des consultations, les uns étant d'avis que nulle considération ne devait le faire reconcer à ce qu'il avait entrepris au service de Dieu, les autres trouvant qu'il serait téméraire qu'il s'exposât, lui et les siens, à ce grand danger. Omar se serait rangé du côté des derniers et aurait donné l'ordre du retour. Mais Abou Obaida aurait dit: »Veux-tu fuir loin du décret divin?" Omar aurait répondu: »Oui, je fuis loin du décret divin vers le décret divin. Dis-moi, si de deux personnes l'un fait paître ses troupeaux sur la rive stérile d'un fleuve, l'autre sur la rive abondante en herbe, n'agissent-ils pas tous deux selon le décret divin? Ah! je voudrais qu'un autre que toi, Abou Obaida, m'eût dit cela". Heureusement Abdar-rahmân ibn Auf serait survenu, armé d'une tradition du prophète, portant: »Si vous êtes informé que la peste a envahi un pays, il ne faut pas y entrer, mais si vous vous y trouvez, il ne faut pas vous enfuir" [1]). Là-dessus les Médinois seraient revenus sur leurs pas.

Nous avons vu que la date qu'Ibn Ishâk assigne à cet événement doit être fausse. Le récit lui-même a l'air d'un roman d'assez mauvaise composition. Le rôle attribué à Abou Obaida est incompatible avec la circonstance qu'il avait fait le long voyage à Sargh dans le but exprès d'avertir Omar. Mais il s'accorde avec la tradition d'Abou Mousa al-Ashʿari, donnée également par Ibn Ishâk [2]), qui porte qu'Omar, tâchant de sauver Abou Obaida du danger, le manda à

1) Comp. Kremer l. c. p. 27 et suiv.

2) Tab. I, ٢٥١٧ et suiv.

Médine, et que celui-ci le pria de lui permettre de partager le sort de ses soldats; que là-dessus Omar se contenta de lui ordonner de laisser le pays bas et malsain du Jourdain pour le climat salubre de Djâbia [1]), où Abou Obaida mourut aussitôt après son arrivée, puis Mo^câdh et beaucoup d'autres. Selon le récit d'Abou Mousa, tel qu'il a été conservé chez Tabari, Abou Obaida serait arrivé à Djâbia. Le texte dit: »Au moment qu'Abou Obaida (étant encore près du Jourdain) plaça le pied dans l'étrier de son chameau, il fut atteint de la peste et s'écria: »Par Dieu, je suis frappé". Puis il partit avec les hommes jusqu'à Djâbia, où il campa; et l'épidémie cessa". Il est très invraisemblable qu'Abou Obaida, atteint de la maladie, ait pu faire le voyage de la vallée du Jourdain, au Sud du lac de Tibériade, jusqu'à Djâbia. Puis, nous savons qu'il succomba près d'Amata et que sa mort fut suivie de celle de Mo^câdh, dont le tombeau est un peu plus vers le Nord. Ainsi, il n'est pas improbable qu'ils sont morts l'un après l'autre dans le voyage à Djâbia. Je présume donc qu'il y a une lacune dans le texte du récit d'Abou Mousa qu'il faut combler par le récit de la mort d'Abou Obaida et de Mo^câdh et par le détail qu'après leur mort Amr ibn al-Âci prit la conduite des affaires [2]). Il paraît qu'à Djâbia succombèrent aussi plusieurs autres Musulmans, et que c'est à cause de cela qu'Abou Mash^car [3]) parle de la peste d'Emmaüs et de Djâbia. Puis Amr, sans se

---

1) Tab. I, ٢٥١٨, 7 et suiv.; cette tradition se trouve aussi dans le *Fâik* de Zamakhshari II, 232 et suiv.

2) Comp. Tab. I, ٢٥١٩, 11—16. 3) Tab. I, ٢٥١٩, 15.

soucier des protestations énergiques de quelques Musulmans (Ibn Ishâk nomme Abou Wâthila al-Hodhali, d'autres, mal à propos, Shorahbîl[1]) conduisit les troupes dans les montagnes, où ils étaient à l'abri de la contagion[2]. Omar ne désapprouva pas ce qu'Amr avait fait[3].

Il paraît qu'à l'occasion de cette peste, on a soulevé la question de savoir s'il était permis au vrai croyant de tâcher de se dérober au danger en quittant le foyer de contagion, ou bien s'il fallait rester, le décret de Dieu étant inéluctable. Cette discussion se perpétua dans les cercles des théologiens et le récit d'Ibn Abbâs doit être considéré comme un essai d'appuyer l'opinion libérale par l'autorité d'Omar[4]. Reste la question de savoir si le récit dans son entier est une fiction ou bien s'il a un fond historique. J'incline vers la dernière alternative. Car les recueils des traditions qui contiennent des expressions rares et difficiles, nous ont conservé la tradition suivante[5]: Lorsqu'Omar voulut se rendre en Syrie où la peste régnait, les compagnons du prophète lui dirent: »Les compagnons du prophète qui sont avec vous n'ont pas encore été exposés à des maladies infectieuses (littéralement: n'ont pas encore eu la variole[6])). Donc, il ne faut pas entrer en Syrie". Cette tradition, qui n'a pas de tendance religieuse, semble indépendante du récit d'Ibn Abbas. Ceux qui donnent le conseil de retourner ne peuvent être que les envoyés des

---

1) *Osd al-ghâba* V, ٣١٩, Ibn Hadjar IV, ٤٠٨.

2) Comp. *Fotouh* ٢٤٧ قد استاذنونى فى التنحّى عنه الى البرّ.

3) Tab. I, ٢٥١٩ l. dern. et suiv.

4) Comp. Kremer l. c. p. 28 et suiv.

5) Abou Obaid f. 83 r., *Fâik* I, 549.

6) En arabe قرحان.

émirs syriens. Il n'est donc pas improbable qu'Omar ait voulu se rendre en Syrie en 18 pendant la peste, mais le but qu'il se proposait nous est absolument inconnu. Le rôle attribué à Abdarrahmân ibn Auf, d'avoir déterminé Omar au retour, au moyen d'une tradition remontant au prophète, peut bien être historique aussi, puisqu'une autre tradition [1]) la confirme.

Après la mort d'Abou Obaida, Yazîd ibn abi Sofyân fut nommé gouverneur de la Palestine et du Jourdain, tandis qu'Abou 'd-Dardâ devint gouverneur de Damas et Obâda ibn aç-Çâmit d'Emèse. Voilà ce que nous lisons chez Belâdhori [2]); il serait peut-être plus exact de dire que ce fut Yazîd qui eut le commandement militaire dans toute la partie centrale et méridionale de la Syrie, tandis qu'Abou 'd-Darda et Obâda furent revêtus, comme auparavant [3]) et plus tard sous Moâwia, de la dignité de câdhi. Au Nord et à l'Est Jyâdh ibn Ghanm continua ses conquêtes [4]), tandis que Khâlid ibn al-Walîd se retira à Emèse.

Restait toujours la ville de Césarée qu'on n'avait pu soumettre. Au dire de quelques uns, Amr l'avait déjà attaquée avant la bataille d'Adjnâdîn [5]); mais ce qui paraît certain, c'est qu'il tourna ses armes contre cette place immédiatement après la prise de Jérusalem [6]). Cependant, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, les Arabes

1) Tab. I, ٢٥١٣, 11 et suiv. 2) P. ١٤٠, comp. p. ١٤١.
3) Ci-dessus p. 90, 152. 4) Belâdh. ١٧٢.
5) Belâdh. ١٤٠; comp. ci-dessus p. 54.
6) Belâdh. ١٤٠, 5 a f, ٢١٢; Eutychius II, 301.

n'étaient pas passés maîtres dans l'art de prendre des villes, et Césarée était forte, bien pourvue de garnison et en état d'obtenir toujours de nouveaux secours du côté de la mer. Il n'est donc pas étonnant que le siége durât longtemps et qu'à la fin la ville ne tombât que par la trahison. Quelques-uns disent, il est vrai, qu'Amr s'empara de la place, mais que plus tard, s'étant révoltée, elle fut reprise par Moâwia. Cependant, d'après la tradition ordinaire et la plus accréditée, Yazîd, ayant été nommé gouverneur après la mort d'Abou Obaida, vint prendre lui-même la conduite du siége, mais pour peu de temps seulement; une maladie l'obligea à se rendre à Damas, où il succomba à la fin de l'an 18. Selon Ibn Ishâk [1]), il mourut de la peste, ce qui peut être vrai [2]), pourvu seulement que nous n'inférions pas du texte d'Ibn Ishâk que sa mort était simultanée avec celle d'Abou Obaida et de Mo'âdh. Al-Walîd ibn Moslim dit qu'il mourut en 19 après avoir pris Césarée [3]). La date — c'est-à-dire le commencement de 19 — peut être exacte, mais non pas ce qu'il ajoute. Car tous les autres — même Saif, qui place la prise de Césarée en 15 [4]) ou en 16 [5]) — disent que c'est Moâwia qui en fit la conquête et que celui-ci, nommé successeur de son frère, continua le siége énergiquement et, aidé par la trahison d'un Juif, s'empara de la place, en Shawwâl de l'an 19. C'est là la tradition la plus digne de confiance [6]). Ibn Ishâk place la prise de la

---

1) Tab. I, ٢٥١٩, 12, ٢٥٢٠, 10.
2) Comp. Belâdh. ١٤٠, 3 a f.
3) *Osd al-ghâba* V, ١١٣, 1 et suiv.
4) Tab. I, ٢٣٩٩ et suiv.
5) Ib. ٢٥٧٩, 6 et suiv.
6) Belâdh. ١٤٢, 4 a f., Tab. I, ٢٥٧٩, ١٠.

ville en 20 [1]), comme aussi Eutychius [2]), qui dit »dans la septième année du khalifat d'Omar".

Nous ne savons pas avec certitude quel général byzantin commandait à Césarée. Saif [3]) le nomme Abni, mais dans un autre passage [4]), à ce qu'il semble, Michaël. M. Wellhausen [5]) voit dans la mention faite de ce Michaël, qu'il prend pour l'empereur Michaël de l'an 161 [6]), un curieux anachronisme. Je crois à tort. Voici la traduction du texte: »Moâwia retenait chez lui, avant et après la prise de Césarée, les prisonniers de guerre, disant: »Ce que Michaël fera de nos prisonniers, nous le ferons des leurs". Par là il l'empêcha de faire aucun mal aux prisonniers musulmans, jusqu'à ce qu'il eût pris la ville". Il n'y a que les mots »avant et après la prise de Césarée" qui causent quelque difficulté, mais les derniers mots »jusqu'à ce qu'il eût pris la ville" semblent prouver clairement qu'après cet événement ce Michaël n'était plus à craindre. Je ne nie point que Saif s'est rendu plus d'une fois coupable d'anachronismes, par exemple là où il parle de Ramla à l'occasion des événements de l'an 15 [7]), tandis que cette ville n'a été fondée que par Solaimân ibn Abdalmelik [8]), mais je crois que nous ne devons pas lui imputer l'anachronisme de Michaël.

Wâkidi rapporte que la ville comptait 700,000 soldats, 30,000 Samaritains et 200,000 Juifs; qu'elle avait 300

1) Belâdh. l. c., Tab. I, ٢٥٧٩, 5 et suiv. 2) II, 297.
3) Tab. I, ٢٣٩٧, 9. 4) Ib. ٢٣٩٨, 9. 5) P. 66 n. 2.
6) Belâdh. ١٩٠, 5 et suiv. 7) Tab. I, ٢٣٩٨, 18, ٢٤٠٣, 12, 16.
8) Marquart *Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i*, p. 127 fait mention d'un autre anachronisme de Saif.

marchés et que chaque nuit 100,000 soldats montaient la garde sur les remparts. Ces chiffres sont sans doute très exagérés. Le nombre des femmes et des enfants qu'on prit et envoya à Médine n'était que de 4000 [1]). Toujours est-il que le siége de Césarée fut un des plus pénibles que les Arabes aient eu à faire en Syrie, et que la nouvelle de sa chute causa une grande joie à Médine. »Césarée est tombée, Dieu est grand!" s'écria Omar transporté de joie, et les Musulmans de crier après lui »Dieu est grand!" Le principal boulevard de la domination romaine était tombé. Bientôt après on s'empara d'Ascalon. Et lorsqu'Amr quitta la Syrie pour aller cueillir de nouveaux lauriers en Egypte, Moâwia resta en Syrie comme défenseur et gouverneur de cette belle conquête; il commença dès lors à y affermir sa puissance, qui devait lui permettre après la mort d'Othmân d'en faire la base d'un trône.

1) Belâdh. ١۴٢.

APPENDICE.

I.

فقال زياد بن حنظلة [a]

ونحن تركنا أَرْكَبون مطيّرا [b]
الى المسجد الاقصى وفيه حُسور
عشيّةَ اجنادينَ لما تتابعوا [c]
وقامت عليهم بالعَراء نُسور
عَطَفْنا له تحت العَجاج بطعنة
لها نَشَجٌ ناءى الشهيق غزير
فطمنا به الرومَ العريضةَ بعده
عن الشام أَدْنَى ما هناك شطير
تولّتْ جموعُ الروم تَتْبَعَ إِثْرَهُ
تكاد من الذُّعْر الشديد تَطير
وغودر صرعى فى المَكَرّ كثيرة
وعاد اليه الفلّ وهو حسير

---

a) Yacout I, ١٣٧, 11 et suiv. *b*) Var. مطرّدا. *c*) Peut-être faut-il lire تتايعوا.

وقال كُثَيِّر بن عبد الرحمن (a

الى خير احياء البريّة كلّها
لذى رَحِم او خُلّة متآسّن
له عهدُ وُدٍّ لم يكدَّر يربيبة
وَثَنا (b قول معروف حديث ومُزْمِن
وليس امرء من لم يَنَلْ ذاك كامرء
بدا نصحُه فاستوجب الرِّفْدَ محسن
فان لم (c تكُنْ بالشّام دارى مُقيمَةً
فانّ بأَجْنادينَ مِنّى ومَسْكِن (d
مشاهدَ لم يُعْفِ التناءى رسومها (e
واخرى بميّافارقين فموزن

وقال ايضا (f

الى اهل اجنادينَ من ارض مَنْبِجٍ
على الهول اذْ ضَفْرُ القُوَى مُتلاحِمُ

وقال القعقاع بن عمرو يذكر مسيرة خالد بن الوليد من العراق الى الشام بعد ابيات (g

بدأنا بجمع الصُّفَّرين فلم ندع
لغسّان انفًا فوق تلك المناخر

a) Yacout l. c. 18 et suiv. b) Var. ردا. Fleischer corrigea وثا. c) Bekri فالّا v۲. d) Yacout ومَسْكَن (من ارض العراق وهو موضع معسكر مصعب وبه قتل). e) Bekrí قديمها. Yacout منازلَ صدْقٍ لم تُغَيِّرْ رسومُها.
f) Chez Bekrí, l. c. (ومنبج بالجزيرة). g) Yacout IV, ۱۰۱۹, 8 et suiv.

صبيحة صاح الحارثان ومن به
سوى نفر نجتدّهم (a بالبواتر
وجئنا الى بصرى وبصرى مقيمة
فالقت الينا بالحشا والمعاذر
فصضنا بها ابوابها ثم قابلت
بنا العيس (b في اليرموك جمع العشائر

II.

Gharibo 'l-Hadith ms. n. 298 f. 132 r., Zamakhshari *al-Fâik* ms. n. 307*a*, p. 108.

قال ابو عبيد في حديث خلد بن الوليد حين خَطَبَ الناسَ فقال انّ عُمَرَ استعْمَلَنى على الشام وهو له مُهِمٌّ فلمّا أَلْقَى الشامُ بَوَانِيَهُ وصارَ بَثَنِيَّةً وعَسَلًا عَزَلَنى واستَعْمَلَ غيرِى فقال رَجُلٌ هذا والله الفِتْنَةُ فقال خالدٌ أَمَّا وابنُ الخَطّاب حَيٌّ فلا ولكنْ ذاك اذا كان [الناس] بذى بَلِّيّ وذى بِلِّيّ [وروى بذى بِلِّيَانٍ .Zam] قال حدّثنيه عِدّةٌ عن الاعمش عن ابى وائل عن عَزْرَةَ بن قيس قال خَطَبَنا خالدٌ فذكر ذلك• قوله القى الشام بوانيه انما هو مثل يقال للانسان اذا اطمأنّ بالمكان واجتمع له امره قال قد أَلْقَى بَوَانِيَهُ وكذلك يقال أَلْقَى أَرْوَاقَهُ والقَى عَصَاهُ قال الشاعر

فأَلْقَتْ عَصَاها واستقرّتْ بها النوى
كما قرَّ عينًا بالايَابِ المُسَافِرُ

a) Les mss. يجهدّم. b) Les mss. العيش.

[البوانى اضلاعُ الزَّوْر (والزور فوق الصدر) لتضامّها الواحدة .Zam بانية ويقال القى البعيرُ بوانِيَهُ كما يقال القى بركَهُ والقى كَلْكَلَهُ اذا استناخ فاستعاره لاطمئنان الشام وقرار اموره (a] وقوله صارَ بَثَنِيَّةً وعَسَلًا فيه قولان يقال البثنية حنطة منسوبة الى بلاد معروفة بالشام من ارض دمشق يقال لها البَثَنِيَّة [البَثْنَة .Zam] والقول الاخر انه اراد بالبثنية [الارض] الليّنة وذلك انّ الرملة الليّنة يقال لها بَثْنَة تصغيرها بُثَيْنَة وبها سُمّيت المراة بُثَيْنَة واراد خالد ان الشام لمّا اطمئنّ وهَدَأَ وذهبت شوكته وسكنت الحرب وصار لَيِّنًا لا مكروه فيه انّما هو خِصْبٌ كالحنطة والعَسَل عزلنى واستعمل غيرى؟ قال ذلك كلّه او عامّته الاموىّ وكان الكسائى والاصمعى يقولان نحو ذلك؟ وامّا قوله وكان الناس بذى بلّى وذى بلّى (b فانّه اراد تفرّق الناس وان يكونوا طوائف مع [من .Zam] غير امام يَجْمَعُهم ويَبْعُدَ بعضهم من بعض [من بلّ فى الارض اذا ذهب .Zam والمعنى ضَيَاعُ امور الناس بَعْدَهُ (اى بعد عمر) وتشتّت كلمتهم (يعنى اذا كانوا طوائف وفرقًا من غير امام)] وكذلك كلّ من بَعُدَ منك حتّى لا تعرف موضعه فهو بذى بلّى وفيه لغة اخرى بذى بِلّيان هكذا يُرْوَى عن عاصم بن ابى النَّجُود عن ابى وائل بذى بِلّيان قال ابو عبيد والّذى يرويه عن عامر يقول بذى بَلِيّان والصواب بِلّيان وكان الكسائى ينشد هذا البيت فى وصف رجل يطيل النومَ قال

---

a) Comp. Freytag, *Proverbia*, II, 409, 410 et 463.
b) بامالة sur la marge. Djauharî sous بل a copié tout ce passage.

يَنَامُ وَيَذْهَبُ ٱلْأَقْوَامُ حَتَّى   يُقَال أَتَوْا عَلَى ذِى بِلِّيَانِ

يعنى انّه اطال النومَ ومَضَى اصحابُه فى سَفَرِهم حتّى صاروا الى موضع لا يَعْرِفُ مكانَهم من طول نومه، قال ابو عبيد وقد رواه بعضهم أَلْقَى الشامُ نَوَانِيَهْ وليس هذا بشىء انّما النَوَاتى فى كلام اهل الشام المَلّاحُون الّذين فى البحر خاصّةً (والواحد نُوتىّ) ۞

III.

Oratio S. Sophronii Archiepiscopi Hierosolymitani in Christi Servatoris natalitia, quae tum in dominicum diem inciderant, dans la *Maxima Bibliotheca veterum Patrum, Lugduni* 1677, Tom. XII, p. 206—214.

La date de ce discours est par conséquent le 25 décembre de l'an 634 = 27 Shawwâl de l'an 13 [1]).

— p. 207 »nos autem propter innumera peccata nostra gravissi-

---

1) Dans sa courte préface M. Usener dit avec raison: »Die Bestimmung des Jahres ist dadurch ermöglicht, dass das Geburtsfest damals, wie in der Einleitung nachdrücklich betont wird, auf einen Sonntag fiel. Ohne der Schwierigkeiten bewusst zu sein, welche das Zeugniss des Kosmas entgegenstellt, dass die Kirche von Jerusalem die Geburt Christi am Epiphanientag feiere, hat der Orientalist de Goeje in seinem ausgezeichneten *Mémoires d'histoire et de géographie orientale* t. III (*Mémoire sur la conquête de la Syrie*, Leide 1864) p. IX ohne weiteres vorausgesetzt, dass Christi Geburtsfest und Weihnachten identisch sei, und danach als Tag der Predigt den 25 December 634 bestimmt. Dass mit dieser Voraussetzung und Zeitbestimmung in der That das Richtige getroffen ist, dies zu erweisen erheischt eine ausführlichere Erörterung, die ich hier um so eher unterlassen kann, als ich sie in meinen demnächst erscheinenden Untersuchungen über das Weihnachtsfest (Abschn. III, z. E.) gegeben habe. Die Predigt fällt also in die Zeit nach der Schlacht bei Agnâdain (25 Juli 634), nicht in die erst Ende des Jahres 636 begonnene Belagerung Jerusalems".

maque errata, earum rerum contemplatione indigni effecti, cursu illuc (Bethléhem) contendere praestoque adesse prohibemur, sed vel inviti et nolentes domi manere cogimur; nullis sane corporis vinculis astricti, verum Saracenico metu absterriti et compediti; — quandoquidem civitatem Bethlehem quae Deum excepit vicinam habemus, neque in ipsam tamen ingredi permittitur; non quidem ardentem illam versatilemque paradisi romphaeam conspicantes, sed efferatum, planeque barbarum, atque omni reverâ diabolicâ crudelitate plenum Saracenorum gladium extimescentes. Hic enim gladius horrendum fulminans, caedemque spirans et intentans, beatae illius visionis exortes nos reddit, domique citra ulteriorem progressionem manere compellit. At vero, licet Agarenorum sica aeque nunc fulminet ac romphaea illa quae paradisi ostium quondam asservabat; attamen si nos voluerimus, hoc est, si conversi Deum nostri causa natum per studiosa opera ex animo quaesiverimus, ut antea fuerat, sedata mox et mitis evadet....."
— p. 208 »Si itaque paternam illius voluntatem fecerimus, veramque et orthodoxam fidem constanter retinuerimus, Ismaëlitarum romphaeam facili negotio amoliemur; Saracenicamque sicam a nobis avertemus; et Agarenorum arcum confringemus; et divinam Bethlehem non longo post tempore contemplabimur; et quae in illa sunt admirabilia contuebimur....."
— p. 290 »Etenim impiorum Agarenorum statio aeque nunc, ut dictum est, illustrem Bethlehem occupat et obsidet, ut quondam (tempore Davidis) Philistaeorum; nec ullum prorsus transitum ad illam indulget. Interminatur enim caedem et interitum, si quis ad sanctam illam civitatem egredi, divinissimaeque ac nobis optatissimae Bethlehem appropinquare ausus fuerit. Quare intra civitatis hujus portas conclusi, necnon in divino hoc Dei Genetricis templo constituti festum hunc diem anniversariamque solemnitatem, non citra tristitiam publiceque celebramus....."

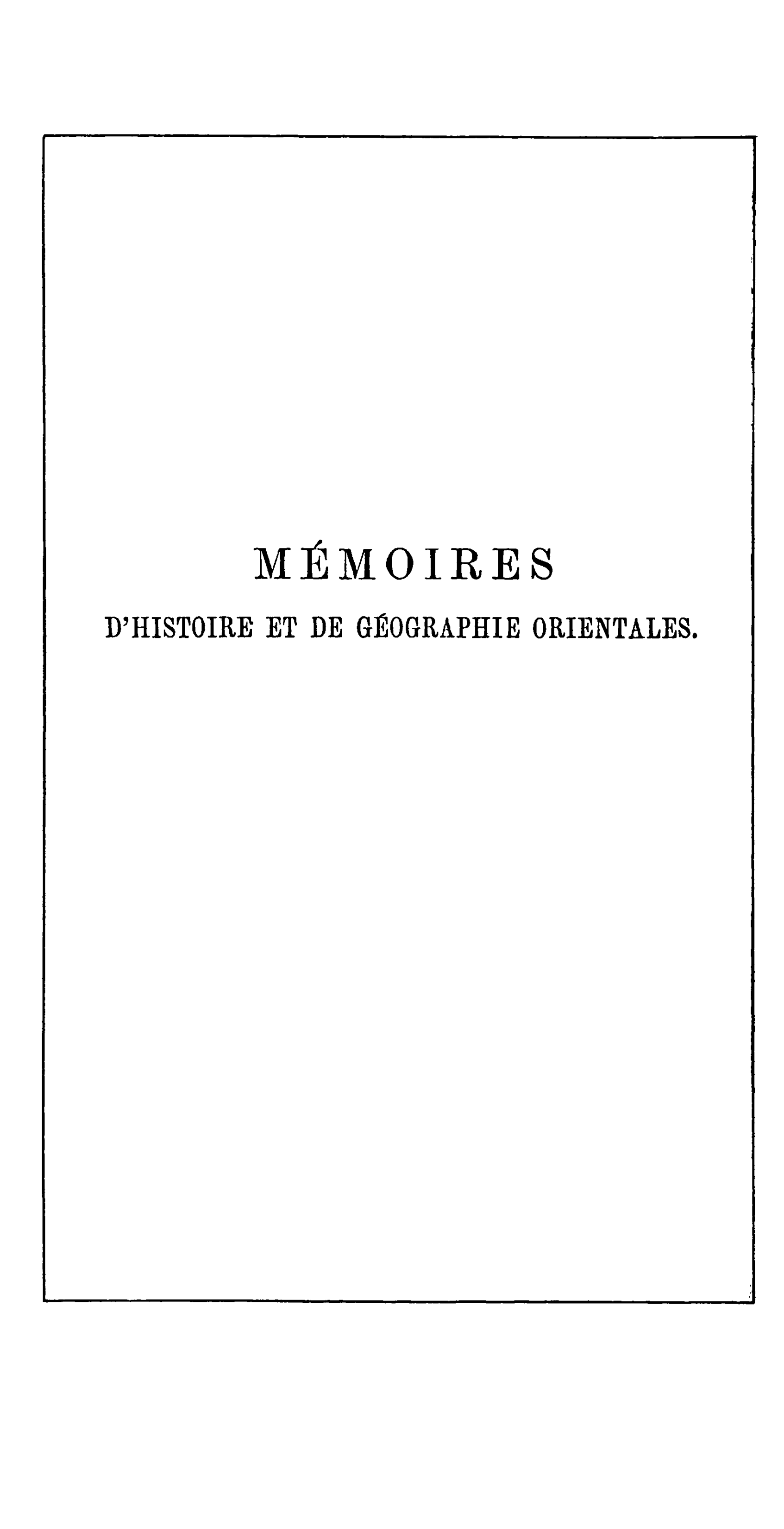
Lettre de Sophronius à Sergius et Honorius, dans *Binii Concilia generalia, Col. Agripp.* 1618, *tom.* II *Sexti Synod. Constantin. Act.* XI p. 131. La date de cette lettre est antérieure à celle du discours de Noël [1]), postérieure au combat de Dâthina.

— *τὴν ἴσην δὲ ὑμῖν πλουσίαν ἄγω παράκλησιν ἵνα ἐκτενῆ ποιῆσθε καὶ ἄπαυστον τὴν πρὸς θεὸν ἱκετείαν καὶ δέησιν ὑπερ τῶν Φιλοχρίστων καὶ γαληνοτάτων ἡμῶν βασιλέων, τῶν θεόθεν τῆς βασιλείας λαχόντων τοὺς οἴακας· ὅπως αὐτοῖς ὁ Φιλοικτίρμων θεὸς καὶ Φιλάνθρωπος, — νίκας τε μεγίστας κατὰ βαρβάρων δοίη καὶ τρόπαια, καὶ παίδων παισὶν αὐτοὺς στεΦανώσειέ καὶ εἰρήνῃ θεϊκῇ χαρακώσειε, καὶ σκῆπτρα παράσχοι κραταιὰ καὶ ἐνδύναμα, βαρβάρων μὲν ἁπάντων, μάλιστα δὲ Σαρακηνῶν ὀΦρὺν καταθραύοντα, τῶν δι' ἁμαρτίας ἡμῶν ἀδοκήτως νῦν ἡμῖν ἐπαναστάντων, καὶ πάντα ληϊζομένων ὠμῷ καὶ θηριώδει Φρονήματι, καὶ δυσσεβεῖ καὶ ἀθέῳ τολμήματι.*

Acta Sanctorum II *Mart. ad diem* 11, p. 69.

— »Saraceni fidem Sophronio datam non servantes simul et sancto Patriarchae, sancta a canibus conculcata videre non sustinenti, vivendi finem ex moerore attulerant; et libris quoque ac rebus omnibus sacris vastitatem maximam, primo barbaricae irruptionis impetu: nam postea, constabilito in Syriâ ac Palaestinâ imperio egere modestius".

1) Baronius la rapporte en partie à l'an 633, voyez Le Quien *Oriens Christianus* III, p. 272, mais à tort, car Modestus, le prédécesseur de Sophronius ne mourut qu'en 634 (*Acta Sanct.* II, *Mart. ad diem* 11, p. 69).



MÉMOIRES

D'HISTOIRE ET DE GÉOGRAPHIE ORIENTALES.

MÉMOIRES

D'HISTOIRE ET DE GÉOGRAPHIE ORIENTALES

PAR

M. J. DE GOEJE.

N°. 3.

LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE
ci-devant
E. J. BRILL
LEIDE. — 1903.

MÉMOIRE

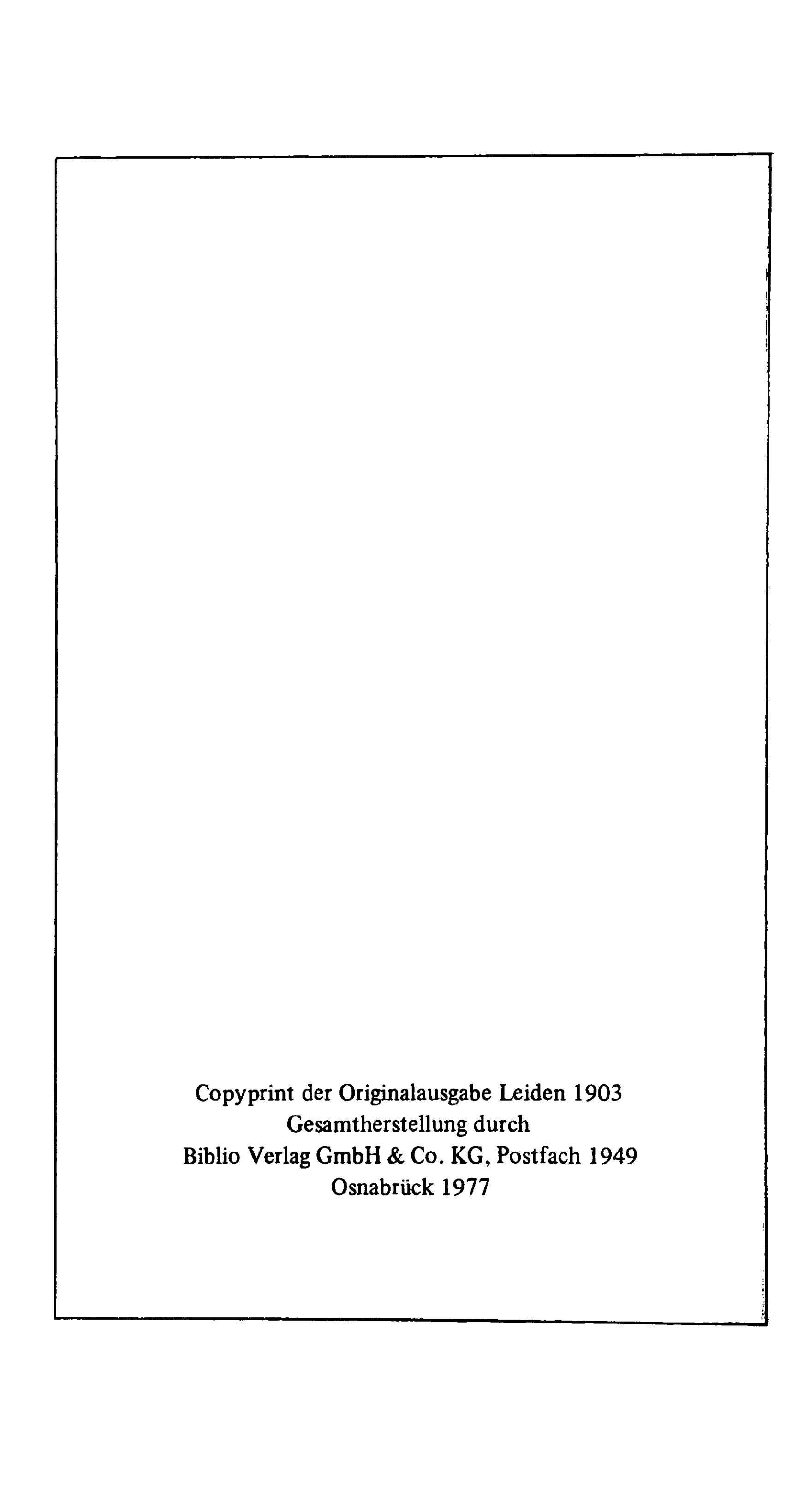
SUR

LES MIGRATIONS DES TSIGANES À TRAVERS L'ASIE

PAR

M. J. DE GOEJE.

LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE
ci-devant
E. J. BRILL
LEIDE. — 1903.



Copyprint der Originalausgabe Leiden 1903
Gesamtherstellung durch
Biblio Verlag GmbH & Co. KG, Postfach 1949
Osnabrück 1977

PRÉFACE.

Dans la séance du 11 Janvier 1875 de l'Académie royale des sciences d'Amsterdam, je donnai lecture d'un essai sur la migration des Tsiganes, qui parut dans les »Verslagen en Mededeelingen" de l'Académie, 2e série, tome 5 (1875) sous le titre »Bijdrage tot de geschiedenis der Zigeuners". Je tâchai d'y démontrer, d'après des sources orientales, que les Tsiganes, appelés Zott par les Arabes, étaient issus de l'Inde occidentale et appartenaient pour la plus grande partie à la tribu des Djat qui occupe les pays situés sur l'Indus dans le voisinage de Moultân. Des colonies de ces gens avaient été établies en Babylonie et ailleurs au temps des Sassanides et leur exemple avait été suivi par les Arabes, qui, sous la dynastie des Omayades, transportèrent un grand nombre de familles avec leurs troupeaux aux régions du Bas-Tigre. Ces colons se multiplièrent au point que, au temps du khalife abbaside al-Mamoun, ils osèrent organiser une résistance ouverte contre le gouvernement qu'al-Motacim, le successeur d'al-Mamoun, ne réussit à dompter qu'au prix de grands efforts. Les Zott se soumirent à condition d'avoir vie et bagues sauves et furent conduits à Bagdad, pour être ensuite transportés à diverses places frontières du côté de l'empire byzantin. Nous savons que

les Zott établis à Aïnzarba furent emmenés en pays byzantin par les Grecs, dans une de leurs razzias; il semble probable qu'une grande partie des autres est entrée aussi en Asie Mineure, soit par force, soit volontairement. C'est de ces Zott que les Tsiganes européens dérivent leur origine. Je tâchai de corroborer ces résultats par un examen superficiel de la langue des Tsiganes qui, dans ses éléments persans, arabes et grecs, semblait refléter les diverses étapes du passage de ces gens par l'Asie en Europe.

Mon mémoire fut reçu d'abord avec grande bienveillance. Il eut l'honneur d'être discuté dans l'Academy, dans la Revue Critique et dans le Litterarisch Centralblatt. Je ne citerai que l'article du dernier journal du 2 Octobre 1875, de la main de A. von Gutschmidt — paru plus tard dans ses »Kleine Schriften" 3 (1892), p. 612—615 — qui me causa une grande satisfaction. M.M. Burton et Bataillard me firent observer, très amicalement du reste, que j'avais oublié de dire qu'ils avaient déjà reconnu l'identité des Zott avec les Djat. J'avais bien dit dans mon Mémoire, p. 16 et 19, que l'identité des Zott ou Djat et des Tsiganes avait été entrevue par Elliot et par Pott, mais je ne savais pas que Burton avait eu la même idée. Quant à M. Bataillard, je me sentais coupable. La vérité est que cet aimable savant avait rattaché cette idée à son hypothèse générale d'après laquelle les ancêtres des Tsiganes se seraient trouvés en Asie Mineure et en Europe orientale déjà au temps d'Homère, et que, par là, elle avait échappé à mon attention. Je regrette bien de ne pas avoir réparé ma faute en 1886, lorsque M. Mac Ritchie publia dans ses »The Gypsies of India" une traduction anglaise de

mon mémoire revisée par moi-même. C'est à juste titre que M. Bataillard s'en plaignit dans une note du Journal of Gypsy Lore, I, p. 191.

Mais en 1876 Miklosich, dans la VIe livraison de ses »Mundarten und Wanderungen der Zigeuner", tâcha de démontrer que j'avais fait erreur lorsque je croyais avoir trouvé dans la langue des Tsiganes des traces d'un séjour prolongé dans un pays arabe. Les mots tsiganes que j'avais signalés comme arabes ne l'étaient pas, selon lui, ou n'appartenaient pas réellement à la langue tsigane. Comme le savant auteur avait découvert lui-même un assez grand nombre de mots arméniens dans cette langue, sa conclusion était que les Tsiganes de l'empire byzantin, dont ceux de l'Europe descendent, étaient entrés dans l'Asie Mineure, non pas par un pays arabe, mais par l'Arménie. Quelques années plus tard, M. Pischel, dans un excellent article du »Deutsche Rundschau" (IX, 12, p. 353 et suiv.) fit valoir contre ma thèse cet argument que la langue actuelle des Djat diffère essentiellement du tsigane et que, par conséquent, les Djat ou Zott ne peuvent être les ancêtres des Tsiganes.

Quoique, pour la plupart des mots traités, je dusse reconnaître le bien fondé de la critique de Miklosich, il restait au moins un mot tsigane dont l'origine arabe ne pouvait être nié. Je n'avais pu qu'examiner superficiellement le dictionnaire tsigane, et je me disais que peut-être un examen plus attentif en augmenterait le nombre. L'article de M. Pischel semblait prouver, sinon que ma thèse dans son ensemble était devenue insoutenable, du moins qu'elle recélait une grande faute ou bien était incomplète.

Mais j'étais trop occupé alors pour reprendre la question. Ce n'est qu'aujourd'hui que j'ai pu le faire, et ce retard forcé n'a pas été sans avantage, car j'ai eu le bonheur de découvrir quelques renseignements importants, notamment le passage de Masoudi sur l'émigration des Sindiens, qui me semblent pouvoir contribuer beaucoup à la solution du problème.

Je ne puis terminer cet avant-propos sans un mot de reconnaissance à M. Mac Ritchie qui m'a rendu de véritables services, et à M. Salverda de Grave qui, comme auparavant, a eu la bonté de corriger mon style.

I. Témoignages généraux sur les Tsiganes orientaux.

Le poète Firdawsi raconte [1]) que le roi persan Bahrâm Djour vers la fin de son règne (420—438 de notre ère), comme les Mobeds s'étaient plaints à lui que les pauvres n'eussent point de musique, pria le roi de l'Inde de l'aider à y pourvoir. »O roi secourable! écrivit-il, choisis dix mille Louris, hommes et femmes, experts à jouer du luth".

»Lorsque les Louris arrivèrent, le roi ordonna de les admettre auprès de lui; il donna à chacun un bœuf et un âne, car il voulut faire d'eux des agriculteurs; il leur fit livrer par ses percepteurs mille charges d'âne de blé, car ils devaient cultiver la terre avec leurs bœufs et leurs ânes, employer le blé pour les semences et produire des récoltes, faire de la musique pour les pauvres et leur rendre gratuitement ce service. Les Louris partirent, mangèrent les bœufs et le blé, puis ils se présentèrent au bout d'un an, les joues jaunies. Le roi leur dit: »Vous n'auriez pas dû »dissiper les semences, le blé en herbe et la récolte. Maintenant vos ânes vous restent, chargez-les de vos bagages, »préparez vos instruments de musique et mettez-y des cordes

1) Trad. de Mohl VI, 60 et suiv. Firdawsi mourut environ 1024.

»de soie". Encore aujourd'hui les Louris, selon ces paroles justes du roi, errent dans le monde, cherchant leur vie, compagnons de gîte et de route des chiens et des loups et toujours sur les chemins pour voler jour et nuit".

L'historien Hamza, qui connaissait fort bien l'histoire des Sassanides et qui écrivit un demi-siècle avant Firdawsi, raconte de même [1]) que Bahrâm Djour, ayant décidé que ses sujets ne travailleraient que la moitié de la journée et passeraient le reste du temps à manger et à boire ensemble au son de la musique, s'arrêta un jour devant une compagnie qui avait du vin sans musique [2]). Il dit: »Ne vous »ai-je pas ordonné de ne pas négliger la musique?" Ils se prosternèrent devant lui et dirent: »nous avons tâché »d'avoir un musicien, mais nous n'avons pu en trouver »un, pas même à raison de cent dirhems pour la soirée". Le monarque là-dessus écrivit au roi de l'Inde, le priant de lui envoyer des musiciens. Celui-ci lui en expédia 12,000 qu'il répartit sur les divers pays de son royaume, où ils se multiplièrent. Leurs descendants s'y trouvent encore, quoiqu'en petit nombre; ce sont les Zott".

Il n'y a aucune raison de mettre en doute l'authenticité de cette tradition, comp. Nöldeke, Geschichte der Sasaniden, p. 99 note et p. 108 note. Nous allons y revenir, mais avant tout il est nécessaire de voir ce que les lexicographes arabes nous apprennent sur les Zott.

Le *Lisân al-arab* a: »Az-Zott peuplade noire des Sind, à laquelle les étoffes (*ou* vêtements) zottîya ont emprunté

1) P. 54.

2) Boire du vin sans qu'on fasse de la musique est honteux en Orient, v. l'*Aghâni* XVII, 124, l. 8 a f.

leur nom. On dit que Zott est la forme arabisée de Djatt, nom d'une peuplade indienne. — Une tradition contient les mots: »Il rasa sa tête à la zottienne (zottîya)", c'est-à-dire, dit-on, en forme de croix, comme si c'était là la coutume des Zott. Ceux-ci sont une espèce de nègres et de hindous. Le nom singulier est Zottî, comme celui de Zandj (Nègres) est Zandjî, de Roum (Romains) Roumî. Voici quelques citations de poètes:

Nous venions avec les deux tribus de Wâïl et leur [multitude,
Les Tamîm venaient, leurs Zott et les Asâwir [1]).

et ʿArham ibn Abdallah dit:

Les Zott tiennent lieu de nous pour les Abdalqaïs; les
Asâwir nous aident contre les Mazoun (les Azd de l'Oman).

Khâlid ibn Abdallah ayant donné une esclave des prisonnières de l'Inde au poète Abou 'n-Nadjm, celui-ci récita un poème du mètre *redjez*, commençant par les mots:

Je suis épris d'une belle femme des filles des Zott.

On dit aussi que les Zott sont les mêmes que les Sabâbidja, hommes du Sind qui vivent à Basra [2])".

Le *Tâdj al-ʿarous* contient quelques détails de plus: »Az-Zott, avec un *o*, nom d'une peuplade, comme on lit dans le *Çihâh* (de Djawhari), et dont il a été fait mention chez Bokhâri [3]) dans la description de Moïse: »[Et quant à Moïse,

---

1) Voyez ci-après. Au lieu de ʿArham, l'édition du *Lisân* a ʿAuham; v. Add. et Em. ad Tabari II, 456, l. 13.

2) Je parlerai de ces Sabâbidja ou plutôt Sayâbidja dans l'Appendice.

3) II, 368 l. 10 de l'édition de Krehl; comp. le comm. de Qastalâni V, 462.

il était d'une complexion brune foncée, long, de belle taille] comme s'il était un homme des Zott". On n'est pas d'accord sur leur compte; quelques-uns disent: »Ce sont les mêmes que les Sayâbidja, hommes sindiens à Basra"; le qâdhi ʿIyâdh dit: »c'est une espèce de nègres, de haute stature", ce qu'on lit aussi dans le *Tawshîh* de Djalâl-addîn qui ajoute »et maigres". Al-Azhari, d'après al-Laïth, dit que c'est une peuplade de l'Inde qui a donné son nom aux étoffes (vêtements) dites *zottîya,* et il ajoute que leur nom est arabisé de l'indien Djatt avec un *a*, ce qui, au dire de Çaghâni, ne se trouve pas dans le livre de Laïth. Le nom indien est en réalité Djatt; il se trouve sous cette forme dans un exemplaire d'al-Azhari corrigé par lui-même. Au fond, le nom arabisé devrait se prononcer également avec un *a*. Selon le *Çihâh* le singulier est Zottî, comme le singulier de Roum est Roumî, de Zandj Zandjî. Ibn Doraïd dit: »Az-Zott est le nom de cette peuplade connue, mais leur nom n'est pas arabe quoique les Arabes l'emploient comme dans ce vers:

Nous venions avec les deux tribus de Wâïl et leur [multitude,
Les Tamîm venaient, leurs Zott et les Asâwir.

et dans le vers d'Abou 'n-Nadjm [poète du temps des Omayades]:

Une belle femme des filles des Zott, aux appas [1]) [délicieux.

1) Il faut lire جهاز au lieu de جهاد, v. l'*Aghâni* IX, 79, l. 9 a f. Nous y lisons que cette esclave portait le costume de son pays „les deux *fouta*", c'est-à-dire ce que aux Indes néerlandaises on appelle „sarong en kabaai".

Je dis: Khâlid ibn Abdallah [al-Qasri, gouverneur de l'Irâq] avait donné à Abou 'n-Nadjm une esclave d'entre les prisonnières de l'Inde, et celui-ci composa sur elle un poème du mètre *redjez* dont le premier vers est:

Je suis épris d'une belle femme des filles des Zott.

On dit: »il a rasé sa tête à la zottienne", c'est-à-dire en forme de croix, comme font les Zott, d'après ce qu'on lit dans certaine tradition".

Il n'est point du tout invraisemblable que la prononciation de Zat pour Djat doive être attribué, non pas aux Arabes, mais aux Sindiens. Djâhiz dit dans son *Bayân*, I, p. 32: »Le Sindien adulte venu en pays arabe ne peut prononcer la lettre *dj* que comme *z* et n'apprend pas la bonne prononciation, quand même il vit pendant cinquante ans parmi les Tamîm, les Qaïs et les Hawâzin". De ce Zat les Arabes auront fait Zott, parce que cette forme est arabe, pluriel de *azatt* qui signifie *imberbe* ou *ayant peu de barbe.*

Le dictionnaire moderne *al-Mohît* contient ceci: »Az-Zott, nom d'une peuplade de l'Inde, est une prononciation arabe de Djatt. Les étoffes dites az-zottîya ont été nommées d'après elle. Un individu s'appelle Zottî. A Damas (as-Shâm) on les appelle an-Nawar, et quelques-uns leur donnent le nom de Motribîya (musiciens), puisque leur métier est de faire de la musique avec des tambourins et des flûtes, et de danser. On emploie leur nom aussi pour insulter, disant à quelqu'un »o Zotti!" ou de quelqu'un »c'est un Zotti", c'est-à-dire vil, commun" [1]).

1) Comp. Mac Ritchie, The Gypsies of India, 61.

Et i. v. Nawar: »Les Nawar sont des Indiens du bas peuple qui ne cessent de se transporter d'un lieu à un autre et de parcourir le pays. On en trouve en Asie, en Europe, en Afrique et en Amérique. Ils ont un langage particulier et, pour vivre, le plus souvent ils volent, mendient, prédisent l'avenir, ou fabriquent des tamis, des cribles etc. Il n'est pas improbable qu'ils aient été nommés Nawar parce qu'ils adoraient le feu (*an-nâr*) ou la lumière (*an-nour*). Un individu s'appelle Nourî".

Selon M. Wetzstein [1]), les Nawar de Syrie qui s'occupent de la fabrication de tamis et de cribles ont conservé leur langue indienne, qu'on y appelle »langue de moineau", tandis que les musiciens et les danseurs parlent ordinairement un dialecte turc.

Un exemple de l'emploi de Zottî (fém. Zottîya) comme insulte a été donné par M. Landberg, *Proverbes et Dictons*, I, 100, qui ajoute dans son commentaire: »Zott est le nom donné aux Bohémiens en Syrie et en Palestine. Wetzstein, *Markt*, p. 482. On les appelle aussi Nawar ou Motribîn, parce que leur métier est d'égayer le peuple par leur musique et leur danse. Une Zottîya, aussi légère que belle, est devenue synonyme de *bâdiʿa*, ou *qaḥba* (grue), comme Zottî l'est de *mamhoun* (cynède); voir Fleischer, Beiträge, I, p. 112. *Zott* vient du persan *Djat* [d'où aussi *Gitano*]. Fleischer Z. D. M. G., III, p. 326".

La collection de proverbes arabes de Maïdâni, faite vers l'an 1100 de notre ère, contient les proverbes [2]): »N'enseignez

1) Z. D. Pal. Verein XIV, 1.
2) Freytag, Prov. II, 580, n. 609.

pas au commissaire de police de faire des recherches, ni au Zotti de voler", et[1]: »Plus grand menteur que le prisonnier des Sind". L'auteur remarque à propos du premier que les Zott sont des gens vils, à propos du second que chaque Sindi de basse extraction se donne pour un fils de roi. On trouve le second proverbe aussi dans »Le livre des beautés et des antithèses" attribué à Djâhiz, édition van Vloten, p. 45 l. 16 et suiv.; et chez Baihaqi, édition Schwally, p. 423 l. 9.

L'auteur du livre *Mafâtîh al-ʿoloum*, écrit vers 1000, nomme parmi les castes indiennes, p. 123 de l'édition van Vloten: »les Zott qui sont les gardiens des chemins. C'est, à proprement parler, une peuplade sindienne, appelée Djattân".

Le dictionnaire persan-latin de Vullers nous apprend: »Djat nomen tribus segregatae infimae sortis et deserta habitantis in Hindûstân. *B*", et sous Lourî: »3) cantor, musicus et qui in plateis mendicat. *B*; 4) nom. gentis cujusdam, alias Kâwolî (*F* Qaratshî) dictae. *B. F*".

Dans le traité sur les vagabonds, les joueurs de tours de passe-passe etc. écrit par Djawbari environ 1235 sous le titre »Secrets dévoilés", et auquel j'ai consacré une notice détaillée dans le 20e volume de la Zeitschrift D. Morg. Gesellsch., les Tsiganes sont désignés par le nom de Zott.

Encore aujourd'hui les Tsiganes de l'Oman portent le nom de Zottî, pl. Zotout; v. le Journal Royal Asiat. Soc. XXI (1889), p. 840.

Voici ce que nous lisons dans le dictionnaire françaisarabe de Bocthor: *Bohémien*, enne, s., Arabe vagabond,

1) Freytag, II, 381, n. 211.

Tchinghianè, qui dit la bonne aventure, vole etc., Ghadjary, pl. Ghadjar (Egypte); — Noury, pl. Nawar (Kasraouan); — Qorbâty, pl. Qorbât (Alep); — Zotty, pl. Zott (Damas); — Dharrâb fâl [diseur de bonne aventure].

Belot, Dict. français-arabe, i. v. Bohémien, est le seul qui appelle un individu des Nawar: Nawarî. Il semble avoir suivi l'analogie, non pas l'usage. Seetzen, lui aussi (Reisen, II, p. 183), dit que les Tsiganes syriens portent le nom d'el-Náwar et qu'un individu est appelé »el-Núrî".

Redhouse, dans son Dict. turc-anglais, dit ceci: »Zutt (n. u. Zutty). The people who formerly inhabited the marshes between Wasit and Basra; also the Jats of India" et note aussi les noms de Tsinghyânê (چنكانه), que les Tsiganes portent en Turquie, et de Ghadjar, qu'ils ont en Égypte.

Voilà pour le moment assez de témoignages. Nous reviendrons dans la suite sur quelques-uns de ces noms.

II. Les Djat et peuples voisins du Sind.

Il résulte de ce qui précède que le nom de Zott est la forme que prend, chez les Arabes, le mot Djat et que ceux qui le portent sont originaires de l'Inde. Voyons maintenant ce que les géographes et les historiens arabes nous apprennent sur les Djat et autres tribus sindiennes [1]).

Ibn Khordâdbeh [2]) dit seulement que le chemin qui du Mokrân mène à al-Mançoura, la capitale du Sind, passe par les pays des Zott et que ceux-ci ont la garde de la

1) J'emploie le mot »sindien" dans le sens général de tout ce qui concerne l'Inde occidentale.

2) P. 56 du texte.

route. C'est là ce qui a suggéré à l'auteur du *Mafâtîh al-ᶜoloum* le renseignement singulier que les Zott sont une caste des Indiens, chargée de garder les chemins [1]).

Istakhri p. 35: »le Sind, c'est al-Mançoura et les pays des Zott et ce qui y est contigu jusqu'à al-Moltân"; Ibn Hauqal p. 40 »le Sind, c'est al-Mançoura et les pays des Zott qu'on appelle al-Bodha [2]), qui s'étendent jusqu'à al-Moltân".

Istakhri p. 180 et Ibn Hauqal p. 235: »Entre al-Mançoura et le Mokrân les eaux du Mihrân (l'Indus) ont formé des marais comme ceux de l'Irâq (al-Batâih), dans lesquels se sont établis des Sindiens nommés az-Zott. Ceux d'entre eux qui vivent près de l'eau demeurent dans des cabanes (comme celle des Berbères Ibn H.) et se nourissent principalement de poissons et d'oiseaux aquatiques. Les Zott qui sont loin des eaux, dans les plaines, vivent comme les Kurdes et se nourrissent de lait, de fromage et de pain de maïs". Moqaddasi p. 484 dit à peu près la même chose.

Masoudi, *Moroudj* III, 254, *Tanbîh* p. 90 du texte, compte les Djat parmi les peuples nomades du Kirmân.

Selon Ibn Hauqal les Bodha seraient une fraction des Zott. Belâdhori p. 436 l. 2 mentionne »les Zott d'al-Bodha", comme si al-Bodha était un nom de pays. Nous lisons chez Istakhri p. 176 et Ibn Hauqal p. 231 [3]): Les infidèles qui habitent les pays limitrophes du Sind sont les Bodha et un peuple appelé Maïd [4]). Les premiers sont des tribus

1) Ci-dessus p. 7.

2) La prononciation de ce nom n'est pas absolument certaine; quelques mss. ont Nodha et cette forme a été acceptée par Yaqout.

3) Yaqout IV, 772 et suiv. a ajouté quelques mots que j'ai mis entre parenthèses.

4) La prononciation de ce nom n'est pas non plus certaine; plusieurs mss. ont Mand (Mend).

disséminées entre les frontières du Tourân (la province dont Qoçdar est le chef lieu), le Mokrân, al-Moltân et le territoire d'al-Mançoura. Ils demeurent à l'ouest du Mihrân et s'occupent de l'élevage des chameaux. Les étalons [à deux bosses] recherchés au Khorâsân, en Perse etc. pour la production [avec des chamelles arabes] des chameaux *bakhti* (bactriens) de Balkh et des chamelles de Samarqand, proviennent des Bodha. La ville où les Bodha viennent vendre leurs produits et acheter ce dont ils ont besoin est Qandabîl [1]). Ils sont comme des Bédouins, vivent dans des cabanes comme les Berbères et possèdent des jonchaies et des marais où ils trouvent un asile et d'où ils tirent les moyens de subsister. Les Maïd sont établis aux bords du Mihrân, depuis les limites de Moltân jusqu'à la mer; ils possèdent, dans les campagnes situés entre le Mihrân et Qâmohol, beaucoup de prairies et de campements, tant d'été que d'hiver. Ils sont très nombreux". Yaqout ajoute qu'ils diffèrent peu des Zott. Mais que, à proprement parler, les Bodha appartiennent aux Zott, voilà qui est confirmé par le passage suivant du *Modjmil at-tawârîkh* [2]). »Il y avait deux tribus dans le pays du Sind, et une riviére nommée Péhen [3]). Une de ces tribus s'appelait Maïd et l'autre Zat; l'une et l'autre descendaient de Kham (fils de Noé). Maintenant encore, dans la langue des Arabes, on appelle les Indiens Zat.

»On raconte que les Maïd subjuguèrent les Zat, et les

---

1) Non loin Est de Qoçdar; le nom actuel est Gandâva.

2) Reinaud, Fragments p. 25 et suiv. Le livre a été rédigé en persan d'après un livre arabe en 1026 de notre ère.

3) Le ms. suivi par Reinaud a ici بهر (Béher). C'est sans doute un affluent de l'Indus.

traitèrent avec beaucoup de dureté. Les Zat, obligés de quitter leur pays, se retirèrent sur les bords de la rivière Péhen, où ils établirent leur demeure. Ils connaissaient l'art de la navigation, et ils pénétrèrent par eau dans le territoire des Maïd. Ceux-ci élevaient des brebis. A la fin, les Zat incommodèrent beaucoup les Maïd; ils en tuèrent plusieurs et dévastèrent leurs terres; les Maïd furent à la merci des Zats".

Sur la proposition d'un chef des Zat, les deux partis s'accordèrent enfin pour demander au roi qu'il leur envoyât un prince pour régner sur le pays. Sous le gouvernement de ce prince le Sind se peupla et on y fondit des villes. On assigna aux Zat et aux Maïd des domaines spéciaux.

La tribu des Maïd qui était établie près de la mer, et qui portait le nom de Kork, exerçait la piraterie et infestait les environs des bouches de l'Indus. Lorsque Haddjâdj était gouverneur de l'Irâq, sous le règne d'Abdalmelik, le roi de l'île des Rubis (Ceylan), pour se concilier les bonnes grâces du gouverneur, lui envoya des femmes musulmanes qui avaient vu le jour dans l'île, et dont les pères, venus à Ceylan pour le commerce, étaient morts. Le navire sur lequel se trouvaient ces femmes fut attaqué et pris par ces pirates, que Belâdhori p. 435 nomme des Maïd du Daïbol, mais que le commentateur du poète Djarîr [1]) appelle les Kork. Cet événement, qui se passa vers 703, a été la cause de l'expédition de Mohammed ibn al-Qâsim et de la conquête de l'Inde.

---

1) F. 220 du ms. de Leide. Le passage a été publié par Reinaud, Mém. sur l'Inde, p. 181, n. 4, d'après un extrait que Dozy lui avait envoyé.

Les Kork faisaient même des expéditions lointaines. Sous le règne du khalife al-Mançour, en 768, ils pénétrèrent jusqu'à la mer Rouge et firent une descente à Djedda, le port de la Mecque [1]). A cette occasion ils emmenèrent dans leur pays des prisonniers arabes de l'île de Dahlak [2]), qui furent rachetés plus tard. L'apparition de leurs navires, appelés *bârî* (*bèrî*) ou *bâridja* (*bèridja*), inspirait une telle crainte que chez quelques auteurs arabes, Berouni même [3]), le nom des vaisseaux a été pris pour le nom des pirates eux-mêmes [4]). Nous trouvons chez Tabari III, p. 1582 l. 12 et suiv. quelques détails sur l'équipage de ces vaisseaux, qui se composait de 45 personnes: le capitaine, trois lanceurs de naphte (feu grégeois), un charpentier, un cuisinier, et 39 rameurs et soldats. Il est bien curieux que les Tsiganes emploient encore de nos jours ce nom de navire: *bero* [5]). Elliot [6]) croyait que notre mot *barge* dérive de ce *bâridja.*

La fraction la plus septentrionale des Zott s'appelait les Qîqân, et était connue comme éleveurs de bons chevaux [7]). C'étaient de fameux archers, et les khalifes omayades en avaient un corps à leur service [8]). Mais il doit en avoir

1) Tabari III, 369, l. 14.
2) Tabari III, 135, l. 12.
3) Alberuni's India, trad. par Sachau, I, 208. Le passage avait été déjà publié par Reinaud, Fragm. 120.
4) V. mon Glossaire Bibl. Geogr. IV, p. 195 et comp. Diez, Denkwürdigkeiten von Asien, II, 159.
5) Pott, Zigeuner, II, 89, Miklosich, die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner, VII, 19, v. Sowa, Wörterbuch des Dialekts der deutschen Zigeuner, 10, 94.
6) Hist. of India, I, 539 et suiv. Comp. Mac Ritchie, The Gypsies of India, 71.
7) Belâdh. 432, 433, 445.
8) V. le Gloss. sur Tabari CDXLII.

demeuré aussi près de l'embouchure de l'Indus, car leur nom a reçu la signification de *pirates* [1]). C'est au khalife Motaçim que revient l'honneur d'avoir mis fin aux déprédations de ces corsaires qui n'avaient cessé d'infester les rivages de la Perse, de l'Oman et les environs de Basra [2]).

Il est bien curieux que nos géographes ne fassent aucune mention des buffles qui constituaient sans doute de leur temps, comme avant eux et de nos jours encore [3]), la richesse de ces peuples. Nous pouvons en conclure qu'un argumentum ex silentio n'a souvent pas la moindre valeur. Car on attribue même le développement extraordinaire que la musique a eu chez les Zott au fait qu'ils s'occupent de l'élevage de ces animaux, qui sont très sensibles à la musique [4]).

Il est très vraisemblable qu'anciennement déjà on trouvait, comme encore actuellement, parmi ces tribus de pâtres des troupes errantes vivant à la manière des Tsiganes et partageant le sort de ces tribus dont ils avaient même adopté le nom. Je veux donner ici un extrait d'une longue lettre au sujet des Zott que, dans le temps, j'ai reçu de feu le Dr. Sprenger, datée du 1er Novembre 1889:

»Pour moi, dans toute cette matière, il s'agit de la solution du problème anthropologique: »Une race humaine entière peut-elle changer son caractère, comme des individus

1) قيافنة chez Payne Smith, 488, 8 (Fränkel dans la Wiener Zeitschr. VII, 84). V. le Gloss. sur Tab. et le passage de Djâhiz que j'y ai cité.

2) Masoudi, *Tanbîh*, p. 354, l. 4 et suiv. du texte. Il suit de ce passage que le texte d'Ibn al-Faqîh 53 l. 4 est corrompu et qu'il faut lire البوارج au lieu de البروج.

3) Comp. Ritter, Erdk. VII, 173, 175. Berouni, India, 200 l. 12 a seulement جت اصحاب المواشى, trad. de Sachau I, 401 „cattle-owners".

4) *Halbat al-komaït* 177 *infra*.

perdus?" J'incline à admettre certaines qualités fondamentales de race, au sens des paroles Qoraniques (30 vs. 29): »La nature sur laquelle Dieu a formé l'homme; on ne peut changer la création de Dieu", et je crois que chaque race a possédé, dès sa naissance, des dispositions et des propensions particulières qu'elle conserve toujours sous une forme ou sous une autre. Le trait caractéristique des Tsiganes, c'est la légèreté, le manque d'estime de soi-même, le penchant à la gaieté. Il est bien remarquable que les traits par lesquels les Nègres se distinguent des Arabes sérieux, dont Doughty dit qu'il n'en a jamais vu aucun qui fût follement gai, sont la légèreté, la vivacité des émotions et l'étourderie[1]). Yaqoub al-Kindi, peut-être déjà Galène, attribuait ces qualités à l'organisation du cerveau des Nègres. On trouve des bandes de chanteurs ambulants, saltimbanques et vagabonds dans tous les pays mal gouvernés; elles se recrutent de la lie de la société, mais bien que les enfants des vagabonds deviennent aussi des vagabonds, elles dépérissent par le temps et sont absorbées par la partie saine de la société. On aura de la peine à trouver quelque part une corporation comme celle des Tsiganes qui a subsisté pendant des siècles, si ce n'est en Inde, où probablement ils ont encore des parents. A cause de cela, il me semble que ce qu'al-Kindi dit des Nègres s'applique également aux Tsiganes: ils sont autrement organisés que nous et aiment à vivre d'une manière qui nous serait insupportable à la

---

1) الخفة وكثرة الطرب والطيش. Sprenger traduit le second par „Vorwiegen von Fröhlichkeit (das Engl. *glee* drückt den Begriff besser aus)", le troisième par „Heissblütigkeit".

longue. Leur besoin de vagabonder, plus encore leur attachement à la tribu, qui subordonne la volonté de l'individu à l'intérêt de l'ensemble et qui rend superflu tout gouvernement, comme l'açabîya des Bédouins, sont des traits qui ne se trouvent que chez les peuples primitifs. La force du sang ne se manifeste chez aucun peuple plus clairement que chez les Tsiganes qui, comme on peut le prouver historiquement, ont gardé pendant plus de mille ans, au milieu des nations diverses de toutes les contrées du monde qu'ils ont parcourues, non pas seulement leur manière de vivre et leur nationalité, mais même leur langue. Leur répugnance à l'égard de l'individualisme et des occupations sédentaires et régulières est beaucoup plus forte que celle des Bédouins; car parmi ceux-ci il y en a beaucoup, comme nous le savons par Ibn Khaldoun et par notre expérience personelle, qui savent se conformer à la vie sédentaire et qui deviennent des citoyens intelligents et laborieux.

Une chose me paraît certaine, c'est que les Tsiganes, dès le commencement, longtemps avant qu'ils vinssent en Perse, étaient ce qu'ils sont encore aujourd'hui — des musiciens vagabonds, sans la moindre trace d'estime de soi-même. On ne peut leur donner le nom de Djat, qu'en tant qu'ils ont été les compatriotes des Djat qui, d'après leurs propres traditions et les rapports des Musulmans, sont venus de Qandahar et de Ghazna en Inde. Y existait-il, outre d'avoir habité ensemble, un rapport plus ancien entre les Djat et les Tsiganes? Voilà une question qui mérite bien d'être résolue; moi je ne possède pas les données nécessaires pour y répondre. Cependant, la conjecture suivante a peut-être quelque valeur. On a fait remarquer que les Tsiganes étaient

d'habiles maréchaux. Cela nous rappelle les Çolaïb, nommés aussi Çolouba, qui vivent de la chasse, n'ont pas de chameaux, mais seulement des ânes, parcourent le désert syrien et celui de l'Arabie du nord, sont tellement méprisés qu'un Bédouin ne les attaquera point, comme il n'attaquera pas le sanglier, portent avec eux les outils de maréchal et se rendent utiles aux Bédouins comme forgerons, spécialement comme maréchaux. Or, si les Djat (Zott) étaient réellement ce que je pense, une peuplade nomade militante, il me semble probable que les Tsiganes les auront accompagnés pendant leur lent progrès vers l'Indus, comme musiciens et forgerons. Car les peuples nomades qui n'ont pas la gravité sévère des Arabes, ont besoin non seulement de forgerons, mais aussi d'amusements. Une observation du professeur Caro sur les Juifs russes et polonais vient à l'appui de ma conjecture. Il dit que les Juifs suivaient les expéditions des Huns, des Avares, des Tatares, des Khazares et autres peuples nomades. Comme les Juifs furent les vivandiers de ces peuples, les pères des Tsiganes auraient suivi les Djat nomades comme musiciens et forgerons".

Selon Trumpp [1]) les Djat qui habitent le riverain de l'Indus, à partir des embouchures jusque dans la vallée de Peshâwer, constituent la population aréenne originaire du pays. Ils sont agriculteurs et éleveurs de chameaux, mais on trouve au milieu d'eux des familles demi-sauvages qui vivent de la chasse et de la pèche et qu'on appelle Bhangi (biberons [2]).

1) Zeitschr. D. M. Ges. XV, 690 et suiv.

2) Mac Ritchie, The Gypsies of India, 84: „Dr. Mitra, of Calcutta, states, with regard to the Bediyás, a people whom he compares with the gypsies, that „chiefs of clans assume the title of *bhangy*, or 'drinkers of bhang' (India hemp), *par excellence*, as a mark of honour".

Trumpp ajoute que ceux-ci lui semblent être nos Tsiganes. Ce dualisme de caractère que les Djat présentent en Inde, nous le retrouvons en Asie et même dans l'Europe orientale. A côté des Zott qu'on employait, comme nous le verrons bientôt, au service militaire, qui se rendaient redoutables comme corsaires, qui savaient organiser une résistance énergique contre le khalife lui-même, et qui se prêtaient à la vie sédentaire, on trouve des groupes du même nom qui ont en tous points le caractère tsigane. Toutefois, il ne faut pas oublier qu'en Asie le nom de Zott était devenu le nom générique de tous les hommes d'origine indienne, comme le dit l'auteur du *Modjmil at-tawârîkh* [1]), de sorte que ce nom ne suffit pas à prouver que celui qui le porte soit réellement issu des Djat.

III. Transplantation de Zott avant l'Islam.

Les dix à douze mille Tsiganes qui, sous le règne de Bahrâm Djour, avaient été expédiés de l'Inde en Perse, n'étaient pas les seuls Sindiens qui fussent transportés loin des bords de l'Indus. Nous trouvons, au temps de la conquête de l'Irâq par les Arabes au septième siècle, dans l'armée persane, des détachements nombreux de Sindiens, qui, lorsque les chances du Roi des rois commencèrent à s'empirer, passèrent du côté des Arabes et embrassèrent l'Islam, à la condition qu'ils conserveraient leur rang et leur solde [2]). Ils se joignirent à la tribu de Tamîm et se fixèrent pour la plus grande partie à Basra [3]). Ils ne prirent

1) Ci-dessus p. 10. 2) Belâdh. 372 et suiv., 377, Tab. I, 2562 et suiv.
3) Tab. I, 3125 l. 7 et 17, 3134, 3181, Mobarrad, ed. Wright, 82, l. 16 et suiv.

aucune part à la guerre civile du temps d'Alî et n'assistèrent ni à la bataille du chameau, ni aux journées de Çiffîn, mais dans les guerres de tribus, dans la province de Basra, entre les Tamîm et les Rabî^ca et Azd confédérés [1]), ils combattirent avec ceux-là, comme nous l'avons vu par les vers cités au 1er chapitre. Les tribus de Wâil et les Abdalqaïs appartiennent aux Rabî^ca, les Mazoun sont les Azd d'Oman domiciliés en Basra. Les Asâwir, nommés à côté des Zott, étaient des cavaliers au service du roi de Perse et peuvent être comparés aux condottieri du moyen-âge. Ils semblent s'être recrutés spécialement parmi les Guîlân et autres peuples des régions caspiennes.

Au Bahraïn en Arabie, il y avait une garnison de Sindiens dans le port de mer d'al-Khatt, comme nous le voyons dans le récit de la révolte des Arabes au temps d'Abou Bekr [2]). On les appelle »les Zott et les Zayâbidja". Ce n'étaient pas seulement des soldats qu'on avait recrutés parmi les prisonniers de guerre du Sind [3]), mais on avait transporté des familles entières avec leur bétail sur les bords de l'Euphrate, dans le double but, probablement, de peupler les régions marécageuses et de défendre le pays contre les Bédouins. Nous lisons chez Belâdhori p. 373 que les Sayâbidja avaient été placés, avant l'Islam, sur les côtes de la mer, et que les Zott avec leurs troupeaux occupaient les Tofouf, c'est-à-dire le pays situé entre le désert et le rivage de

1) Comp. Wellhausen, Das arabische Reich und sein Sturz, 130, 253. Le poète 'Arham ibn Abdallah, cité dans le *Lisân*, assistait aux troubles de Basra en 684 (65 de l'H).

2) Tab. I, 1961, l. 4, *Aghâni* XIV, 46.

3) Belâdh. 375, l. 6 et suiv.

l'Euphrate en Babylonie, mais qui doit avoir compris aussi une partie du rivage même. Car un ancien canal de la Batîha, le pays marécageux situé sur l'Euphrate près de Babel, s'appelait encore longtemps après Nahr az-Zott (canal des Zott) [1].

Une colonie de Zott était établie au Khouzistân. Il est vrai qu'un géographe postérieur, Dimashqi [2], dit que ces Zott n'y sont venus qu'au temps d'al-Haddjâdj, au commencement du huitième siècle, mais Belâdhori (p. 382 comp. 377) nomme as-Zott, abrégé de Hawmat az-Zott ou Haiyiz az-Zott (territoire des Zott), parmi les lieux qui furent conquis du temps d'Omar. Ce territoire, situé entre Râmhormouz et Arradjân du côté du Farsistân, conserva ce nom bien longtemps après que les habitants originaux eurent disparu ou eurent cessé d'être reconnus comme des Zott. Je conclus cela du fait que Yaqout appelle le lieu Ratt au lieu de Zatt, en négligeant un point diacritique, quoique le nom de Zatt ou Zott lui fût bien connu. Istakhri et Ibn Hauqal, Bekri, p. 178, l. 8, décrivent ce district comme grand, populeux et riche. Il n'est pas improbable que le canal et la ville de Hindowân située près de la mer, non loin d'Arradjân, tirent leur nom également d'une colonie de Sindiens [3].

Nous ne savons pas en détail ce que sont devenues ces

---

1) Yaqout IV, 840 l. 4.

2) Ed. Mehren p. 179, l. 4 a f. L'auteur, évidemment, n'est pas bien informé. Le texte est corrompu. Au lieu de وهو جبل خانهم il faut lire وهو (ou وهم) جبيل جاء بهم.

3) Moqaddasi 422 l. 2, 426 l. 3 et suiv., Yaqout IV, 993; Hoffmann, Auszüge 114 Bēth Hendwājē.

diverses colonies. La plupart de ces Sindiens se seront sans doute arabisés, et on trouve encore beaucoup plus tard des descendants de Zotti's qui occupaient un haut rang, comme p. e. Sarî ibn al-Hakam, qui en 815 devint gouverneur de l'Égypte [1]). Seulement, Belâdhori (p. 162 et 376) nous raconte qu'en 669 ou 670 Moâwia fit transporter plusieurs familles de Zott et de Zayâbidja de Basra à Antioche sur l'Oronte et autres places maritimes de la Syrie. Un quartier d'Antioche portait encore au troisième siècle de l'hégire, d'après eux, le nom de Mahallat az-Zott (quartier des Zott), et à Bouqa, une dépendance d'Antioche, résidaient alors encore des Zott qu'on disait descendre de ceux-là.

Je parlerai dans l'Appendice des Sayâbidja, que je crois originaires de Sumatra. Quant au nom de Djat ou Zat, arabisé en Zott, il était connu en Arabie au moins dès les premiers temps de l'Islam, et il continuait à être employé de tous les Sindiens déjà établis en Irâq et en Perse, comme de ceux qui furent transportés de l'Inde plus tard.

IV. Transplantation et émigration des Zott au temps de l'Islam.

Les premières invasions des Arabes dans le Sind échouèrent en partie par la résistance des Maïd [2]) et des Qîqân [3]), mais il paraît que ces tribus ont bientôt compris la supériorité des nouveaux envahisseurs. Lorsque les Musulmans entreprirent la première expédition sérieuse, au commence-

1) Abu'l-Mahâsin, I, 574.
2) Belâdh. 433.
3) Ib. 432 et suiv.

ment du huitième siècle, sous le khalifat de Walîd I, ils trouvèrent dans les Zott et les Maïd des auxiliaires au lieu d'ennemis. L'armée à la tête de laquelle al-Haddjâdj, le gouverneur de l'Irâq, envoya son neveu Mohammed ibn al-Qâsim dans la vallée de l'Indus, n'était pas grande [1]), mais fut renforcée bientôt par quelques milliers de Zott [2]). Mais comme c'étaient des alliés peu sûrs, on résolut d'en déporter un grand nombre. Cette déportation rendrait en même temps un autre service. Tout comme l'Euphrate, le Tigre avait formé de vastes marais dans la riche province de Kaskar, entre Wâsit et Basra. Pour défricher et pour faire valoir ces terres, on ne pouvait trouver des gens plus habiles que ces Sindiens, accoutumés à vivre dans les pays marécageux situés sur les rives de l'Indus, et les buffles, qui constituaient le fonds de leur bétail, sont les seuls bestiaux qui se plaisent à vivre dans les marais et y prospèrent [3]). Au dire de Belâdhori, p. 375, ce n'étaient pas seulement des Zott, mais aussi beaucoup d'autres Sindiens qu'on transporta avec leurs familles et leurs troupeaux. Comme la colonie portait le nom des Zott, j'admis autrefois que ceux-ci en formaient la majorité. Mais j'oubliai que déjà alors le nom de Zott était devenu un nom générique pour tous ceux qui étaient originaires de la vallée de l'Indus.

Cette déportation a dû avoir lieu vers 710. Car nous lisons que Walîd I, qui mourut en 714, fit transporter une partie de ces Zott avec leurs buffles à Antioche et al-

1) Belâdh. 436.
2) Belâdh. 438, Elliot, History of India, I, 161 et 187, 435.
3) Voyez p. e. Petermann, Reisen, II, 423, Brockhaus sous *Büffel*.

Maççîça. Les récits qui nous en restent [1]) nous donnent en même temps une idée de l'importance de cette déportation. Abou No^cmân d'Antioche raconte: »Le chemin entre Antioche et al-Maççîça (l'ancienne Mopsuestia) était autrefois infesté par les bêtes fauves, et souvent les voyageurs furent attaqués par des lions. Les habitants ayant adressé des plaintes au khalife al-Walîd, fils d'Abdalmelik, celui-ci leur envoya 4000 buffles mâles et femelles, par lesquels Dieu leur vint en aide". On sait que le buffle attaque le lion et le chasse. Damîri I, p. 207: »Le buffle est un animal fort et intrépide, et en même temps peureux; pour se sauver d'une piqure de mouche, il s'abrite dans l'eau, mais le lion a peur de lui" [2]). Abou No^cmân poursuit: »Mohammed ibn al-Qâsim le Thaqifite, gouverneur du Sind au nom d'al-Haddjâdj, avait envoyé plusieurs milliers de buffles, dont al-Haddjâdj expédia 4000 à al-Walîd en Syrie, et dont il plaça le reste dans les marais de Kaskar. Lorsqu'après la mort de Yazîd ibn al-Mohallab (en 720), les possessions des Mohallabites furent confisquées, on y trouva aussi 4000 buffles sur les bords du Tigre et en Kaskar. Yazîd II les envoya avec les familles de Zott chargées de les garder à al-Maççîça, ce qui fit monter le capital de bestiaux importés à 8000. Pendant les désordres du temps de Merwân II, le dernier khalife omayade, les habitants d'Antioche et de Qinnasrîn s'emparèrent d'un grand nombre de ces buffles. Mais al-Mançour, le second khalife abbaside, les fit restituer à al-Maççîça, (ville qu'al-Mançour fit restaurer et à laquelle il donna le

1) Belâdh. 162, 166, 168, 376.
2) Comp. aussi Qazwînî ed. Wüstenfeld I, 383.

nom d'al-Mançoura [1]). Les buffles qu'on trouve actuellement à Antioche et à Bouqa descendent de ceux que les Zott (transportés par Moâwia et al-Walid I) avaient amenés". Masoudi [2]) raconte que la façon d'atteler les buffles sur la frontière de Syrie et dans la province d'Antioche est la même que celle qu'on pratique dans le Sind, confirmant par là l'authenticité de ce qui précède.

La première colonie de Zott établie par Moâwia dans la Syrie septentrionale avait été suivie d'une seconde sous al-Walîd I, d'une troisième sous Yazîd II. Comme la colonie principale restait à Kaskar, nous pouvons conclure que le nombre des Sindiens transportés par Mohammed ibn al-Qâsim a été très considérable. Ce n'est qu'après environ un siècle que les historiens reparlent de cette colonie. Belâdhori [3]) raconte: »Les Zott, établis par al-Haddjâdj en Kaskar, s'emparèrent de la Batîha (le pays marécageux entre Wâsit et Basra) et s'y multiplièrent. Puis ils furent renforcés par des esclaves fugitifs, par des clients de la tribu de Bâhila [4]), par des serfs de Mohammed ibn Solaïmân ibn Alî (le prince abbaside qui avait été gouverneur de Basra, mort en 789 [5]) et par d'autres, ce qui les rendit assez audacieux pour intercepter le commerce (litt. le chemin) et pour refuser ouvertement d'obéir au gouvernement. Jusqu'alors ils s'étaient

1) Edrisî, trad. par Jaubert, I, 162; cf. Ibn al-Fakîh 112, l. 19, Yaqoubî dans la Bibl. Geogr. VII, 238 l. 5.

2) *Moroudj* ed. Barbier de Meynard, III, 28 et suiv. Comp. sur les buffles des Tsiganes une note de M. Bataillard citée par Mac Ritchie, The Gypsies of India, p. 215 et suiv.

3) P. 375.

4) Tribu mal famée: v. Ibn Khallik. trad. par de Slane II, 518 et suiv.

5) Tab. III, 607.

bornés à mendier et à profiter de la négligence de l'équipage des barques pour voler. La situation devint telle que sous le khalifat d'al-Mamoun le commerce entre Basra et Bagdad était interrompu, les bateliers n'osant plus traverser les parages occupés par les Zott". Le désordre du pays pendant la guerre civile entre al-Emîn et al-Mamoun suffit bien à expliquer l'audace croissante des voleurs de grand chemin, mais non pas la résistance bien organisée et forte que les Zott firent encore plusieurs années après contre les troupes du khalife. Heureusement, Masoudi dans son *Tanbîh* [1]) nous donne la solution du problème. Parmi les victoires d'al-Motacim il compte »l'expulsion des Zott qui occupaient les marais de Basra, le territoire en deça de Basra et le pays situé entre cette ville et Wâsit, et qui, dans ces régions, infestaient les chemins et commettaient une quantité de meurtres. C'était une population nombreuse, qui, chassée de l'Inde par la disette, était venue s'établir là. Ils avaient envahi le pays de Kerman, puis le Fars, la province de l'Ahwâz (le Khouzistân) et enfin s'étaient établis en maîtres dans ces parages; ils y étaient devenus très puissants et leur valeur militaire était considérable".

Ce renseignement est de la plus haute importance. Masoudi ne semble rien savoir de la colonisation ancienne du temps d'al-Haddjâdj, de même qu'il ignorait la première transportation des Zott avec leurs buffles à la frontière syrienne, du temps d'al-Walîd I. Nous pouvons en inférer que cette colonie était pour peu dans ce déploiement de forces des Zott. Il n'est pas même certain que tous ces

---

1) Trad. par Carra de Vaux p. 455.

éleveurs de buffles aient pris part à l'insurrection des Zott. Car quoique les historiens affirment qu'après la capitulation, vers la fin de 834, tous les Zott furent transportés, on trouvait encore des Zott, pâtres de buffles, dans les marais de Kaskar au temps d'Ibn Rosteh [1]). Mais il semble probable que l'existence de cette colonie attira les Sindiens vers l'Irâq. Il se peut que ceux-ci n'aient formé qu'une partie des émigrés et qu'une autre partie se soit dirigée vers le nord-ouest et ait passée par l'Adherbaïdjân en Arménie. Nous verrons bientôt que les Zott de l'Irâq étaient bien au courant de ce qui se passait dans ce pays.

Nous ne savons pas au juste à quelle époque se place l'occupation du pays de Kaskar dont parle Masoudi, mais cela a dû avoir lieu quelques années au moins avant 820. Car dans cette année (205 de l'Hégire) al-Mamoun confia la conduite de la guerre contre les Zott à ᶜÎsa ibn Yazîd al-Djaloudi, qui fut remplacé l'année suivante par Daoud ibn Mânidjour [2]). Si nous prenions à la lettre les paroles d'Ibn al-Fakîh [3]) disant que les Zott, avant d'avoir été soumis par al-Motaçim, avaient bravé »khalife après khalife", il faudrait reculer l'arrivée des Sindiens émigrés de plusieurs années.

Les généraux d'al-Mamoun n'eurent pas le moindre succès, au grand préjudice du prestige du khalifat. Lorsqu'en 824 Mamoun mit à la grâce de Naçr ibn Shabath, chef arabe qui s'était déclaré indépendant au temps de la guerre civile,

---

1) Bibl. Geogr. VII, 95 l. 9. Selon un article dans le *Machriq* (v. ci-dessous) V, p. 1032 on trouve encore actuellement dans la province de Basra soixante-dix familles de Tsiganes, portant le nom ancien de Zott.
2) Tab. III, 1044 et suiv.
3) P. 53 l. 2.

la condition humiliante qu'il viendrait faire acte de soumission en personne, celui-ci s'écria: »Ose-t-il me proposer cela? lui qui n'est pas capable de subjuguer quatre cent grenouilles qui s'ébattent sous ses ailes mêmes, croit-il pouvoir vaincre l'élite des Arabes?" Il entendait par là, comme le chroniqueur le remarque [1]), les Zott, dont le nombre cependant était beaucoup plus considérable.

La situation s'aggrava à tel point qu'un des premiers soucis d'al-Motacim, après son avénement au khalifat et son retour à Bagdad, fut d'y mettre fin coûte que coûte. Il était plus que temps, car la communication de la capitale avec Basra était interrompue, de sorte que l'alimentation de Bagdad en souffrait, au grand détriment de l'autorité du khalife. Tabari [2]) nous a conservé un poème satirique arabe, composé par un poète des Zott, dont voici la traduction:

O habitants de Bagdad, mourez! que votre chagrin dure longtemps, causé par votre désir ardent des dattes *barni* et *sohrîz*!

C'est nous qui vous avons défaits, après vous avoir contraints de vous battre avec nous en rase campagne; c'est nous qui vous avons poussés devant nous comme une troupe de faibles. C'est que vous n'avez pas été reconnaissants envers Dieu pour tout ce qu'il vous avait donné et que vous n'avez pas répondu à ses bienfaits en l'honorant.

Invoquez maintenant le secours des esclaves, fils des fondateurs de votre dynastie, de Yâzamân, de Baldj, de Touz,

1) Tab. III, 1069 l. 7.
2) III, 1169 et suiv.

de Shinâs, d'Afshîn, de Faradj, qui sont parés de soie et d'or, vêtus en *camohan* chinois, aux larges manches [1]), portant des armes attachés à des ceintures de mousseline précieuse. L'acier indien, manié par les Banou Bahilla et les descendants de Faïrouz, leur fendra le crâne.

Nous sommes les cavaliers des juments noires dont les museaux et les flancs sont ornés de coquillages [2]), qui, soumis à nos ordres, lorsque nous voulons les faire courir, déploient sur l'eau des ailes couleur d'ébène.

Nous vous prendrons à la chasse, soit aux trébuchets, soit au vol en vous poursuivant, comme on prend les oiseaux des ravins par les faucons.

Faire la guerre aux Zott, osez l'avouer, c'est tout autre chose que de manger du pain trempé de bouillon et de vider des gobelets.

C'est nous qui avons abreuvé la guerre de son propre lait (le sang), et s'il est nécessaire, nous ne reculerons pas devant un combat dans l'eau même.

Nous vous souffletterons de sorte que le seigneur du Trône en prendra courage et que le seigneur de Tîz s'en réjouira. Versez donc des larmes pour vos dattes (Dieu fasse pleurer vos yeux!) chaque jour des sacrifices (le 10 Dhou'l-hiddja), chaque fête de rupture du jeûne (après le jeûne de Ramadhân) et chaque jour de nouvel an.

Bahilla est le nom d'une concubine sindienne d'al-Mohallab, mère de ses fils al-Mofaddhal et Abdalmelik, qu'on

---

1) Traduction très libre.

2) On aimait à orner les navires, spécialement la proue, de coquillages et de verroterie; voyez le Gloss. sur Tab. p. DLIII.

appelait d'après elle les fils de Babilla [1]). Il n'est pas invraisemblable que des descendants d'al-Mofaddhal se soient refugiés chez les Sindiens de la tribu de leur aïeule, après le massacre des Mohallabites à Kandâbîl (Gandawa) en 720 (102 de l'Hég.) [2]), et que c'est à ceux-ci et aux Persans d'origine noble, les fils de Faïrouz, que les Sindiens émigrés devaient leur organisation militaire. D'après Tabari, p. 1168 l. 1, le prince des Zott s'appelait Mohammed ibn Othmân, ce qui rend vraisemblable qu'il était d'origine arabe. Le seigneur de Tîz est le Maharadja du Mokrân [3]), le seigneur du Trône est Bâbek, le prince alors tout-puissant de l'Adherbaïdjan et de l'Arménie orientale, reconnu comme chef par tous les Khorramites [4]), dont le but était de bouleverser l'empire des Arabes et d'abolir l'Islam. Il est bien intéressant de voir par le poème cité que les Zott de Kaskar étaient en communication avec Bâbek, ce qui nous fait soupçonner qu'une partie des émigrés s'étaient rendus vers ses états. Le gouvernement du khalife ne l'ignorait pas. Immédiatement après la soumission des Zott, toutes les forces de l'empire se tournent contre Bâbek et en même temps contre les pirates sindiens.

Une anecdote communiquée par Djâhiz [5]) nous donne une idée de la peur que les Zott inspiraient aux Bagdadiens. Le courtisan Mohammed ibn al-Djahm al-Barmaki raconte qu'il passa un long temps d'angoisse plein de terreur, sans parler, de sorte qu'il en eut un embarras de la langue.

L'état des choses ne souffrait donc plus aucun délai.

---

1) Tab. II, 1141 et suiv., 1164, 1210.
2) Comp. Tab. II, 1413 l. 9.
3) Istakhri 177 l. 9 et suiv.
4) Comp. Tab. III, 1165.
5) *Bayân* I, 18, l. 5 a f. et suiv., Mobarrad, 237 l. 2, 364 l. 5.

Al-Motacim, immédiatement après sa rentrée à Bagdad, expédia Aḥmed ibn Saʿîd al-Bâhilî, un descendant du célèbre conquérant Qotaïba, contre les Zott, mais il fut repoussé [1]. Alors, en 834 (Djomâda II de 219), le général ʿOdjaïf ibn ʿAnbasa fut investi de pouvoirs absolus pour une guerre à outrance. On établit une série de postes entre Bagdad et le camp de ʿOdjaïf, afin que le khalife pût avoir des nouvelles de jour en jour et faire expédier au général tout ce dont il aurait besoin. Mais la guerre contre ces habitants de marais n'était guère facile. Une fois seulement ʿOdjaïf réussit à les forcer à livrer bataille. A cette occasion 300 Zott furent tués et 500 faits prisonniers et décapités [2]. Le chroniqueur ne nous dit rien des pertes des troupes impériales. A cette exception près, il n'y eut que des escarmouches dans lesquelles les soldats du khalife avaient ordinairement le dessous.

La tactique de ʿOdjaïf était d'intercepter toute communication des Zott avec le dehors en bouchant les canaux qui conduisaient aux marais de Kaskar [3]. Il employa à ces travaux, selon Barhebraeus [4], des prisonniers égyptiens qui étaient accoutumés à opérer dans l'eau et à construire des bâtardaux. Ce ne fut que sept [5] mois plus tard qu'il en vint à

---

1) Yaqoubi ed. Houtsma II, 576.

2) Peut-être après avoir été crucifiés. Car il n'est pas improbable qu'il faille placer ici le vers du poète Diʿbil (Mobarrad 457, l. 14 et suiv.), dans lequel il dépeint la vue de quatre-vingt-dix Zott crucifiés sur le bord de la rivière, c'est-à-dire du Tigre.

3) Belâdh. 375, Tab. III, 1167.

4) P. 153 du texte syrien. M. l'Abbé Chabot a eu la bonté de copier pour moi le passage correspondant de la chronique de Michel le Syrien (p. 528). Barhebraeus n'a fait que le copier à peu près mot à mot.

5) Il faut changer تسعة du texte de Tab. en سبعة.

bout. Dans les derniers jours de 834 les Zott offrirent leur soumission, à la condition d'avoir la vie sauve et de garder leurs biens, et le général accepta.

A Bagdad la joie fut grande. Le khalife fit donner à chaque soldat de ʿOdjaïf une gratification de deux dénares comme récompense, et ordonna que tous les Zott seraient conduits à la capitale pour être exhibés au peuple. ʿOdjaïf les fit compter et trouva que leur nombre était de 27,000, dont 12,000 capables de porter les armes [1]). Au premier mois de 835 l'entrée solennelle des Zott à Bagdad eut lieu. Ils étaient vêtus de leur costume national, et firent leur entrée avec leur musique, sur un très grand nombre de bateaux, pendant que les Bagdadiens occupaient les deux rives du Tigre, et que le khalife lui-même assistait au spectacle dans son yacht. On répéta cette exhibition les deux jours suivants. Ensuite Bishr ibn al-Samaïdaʿ fut chargé de les conduire à Khâniqîn, à 32 parasanges au N. E. de Bagdad sur la route du Khorâsân. Selon Tabari, ils furent transportés de là à ʿAïnzarba (Anazarba) sur la frontière septentrionale de la Syrie. Yaqoubi dit [2]) qu'ils furent relégués à Khâniqîn. Je crois que nous devons nous en tenir au rapport de Belâdhori, qui dit [3]) qu'une partie resta à Khâniqîn et que les autres furent transportés à ʿAïnzarba et autres places frontières. Comparez ce que dit Masoudi dans son *Tanbîh* [4]): »Motacim leur donna pour demeure le pays de Khâniqîn et de Djaloula sur la route du Khorasân, et celui de ʿAïn-

1) Tab. III, 1168, Abu'l-Mahâsin I, 653.
2) P. 576. 3) P. 376.
4) Trad. de Carra de Vaux p. 455. Je me suis permis d'y faire une légère correction.

zarba aux frontières syriennes". Ce dernier auteur ajoute: »C'est depuis ce temps qu'il y a des buffles en Syrie; on ne les y connaissait pas auparavant; l'on dit aussi que les buffles qui se trouvent sur les frontières et les rivages de la Syrie, provenaient de ceux que la famille de Mohallab possédait dans la région de Basra, des Batâih (marais babyloniens) et des Tofouf (rivages occidentales de l'Euphrate en Babylonie); Yazîd ibn al-Mohallab ayant été tué, Yazîd ibn Abdalmelik ibn Merwân (Yazîd II) transporta de nombreux troupeaux de ces animaux en Syrie".

Nous ne pouvons dire avec certitude dans quelle condition les Zott furent installés à ᶜAïnzarba et ailleurs, mais ce n'était certainement pas dans celle de citoyens libres. Car Wâqidi[1]) et, d'après lui, Belâdhori[2]) ajoutent au récit de la déportation à ᶜAïnzarba ces mots: »Et les habitants tiraient beaucoup de profit d'eux". Il se peut qu'à Khâniqîn on les ait employés pour les travaux de la mine de naphte, mais les historiens ne disent pas un seul mot sur cette fraction des Zott déportés. Quant aux autres, Tabari[3]) nous apprend qu'en 855 les Roum (les Byzantins) envahirent ᶜAïnzarba, s'emparèrent de tous les Zott qui s'y trouvaient et les emmenèrent en captivité avec leurs femmes, enfants, buffles et bœufs.

Voilà la première bande de Tsiganes dont nous savons qu'elle entra dans l'empire byzantin. Il se peut que déjà

1) Chez Yaqout III, 761 l. 21 et suiv.

2) P. 171. Ibn as-Shihna dans sa description d'Aleppo, MS. de Leide 1444, f. 74 r. cite les paroles de Belâdhori, et y ajoute: »je dis, les Zott sont une peuplade indienne". V. aussi Tab. III, 1169, l. 1 et suiv.

3) III, 1426.

auparavant des Zott des déportations du temps des Omayades y eussent pénétré par petites troupes, et que, plus tard, leur nombre ait été renforcé par des infiltrations de Zott syriens. Car il est bien certain qu'un grand nombre de ces gens restèrent en Syrie. Mais ce dont les livres ne nous apprennent rien, et ce qui pourtant est mis hors de doute par les recherches de Miklosich, c'est qu'une grande partie des Tsiganes a dû venir en Asie Mineure par l'Arménie, puisque la langue de tous les Tsiganes grecs et européens contient un nombre assez considérable de mots empruntés à l'arménien. Il se peut que déjà lors de l'émigration du commencement du neuvième siècle dont nous avons traité plus haut, une partie des Sindiens se soit dirigée vers l'Adherbaïdjân, mais il est très probable que les Zott établis à Khâniqîn et Djaloula se sont peu à peu répandus dans ce pays et puis en Arménie. Aucun des géographes arabes ne fait mention de la présence de Zott à Khâniqîn, et leur silence, joint au résultat obtenu par Miklosich, donne quelque probabilité à cette conjecture.

Après la soumission des Zott de Kaskar, le khalife mit fin aux déprédations des pirates sindiens qui sur leurs *bawâridj* (barques) infestaient les bords de la mer persane, même les environs de Basra, au dire de Masoudi dans son *Tanbîh* [1]), et qui avaient occupé même l'île de Socotra [2]). Ibn al-Faqîh en parle aussi [3]), mais dans son texte le mot de *bawâridj* a été corrompu. Selon lui, le général qui acheva cette conquête portait le nom d'Omar ibn al-Fadhl as-Shirâzi.

1) P. 355, l. 4 et suiv. du texte.
2) Masoudi, *Moroudj*, III, 37.
3) P. 53 l. 4.

J'ai conjecturé, dans une note au pied du texte, que c'est une faute pour Mohammed ibn al-Fadhl. Car Belâdhori, p. 446 l. 9, dit que Mohammed ibn al-Fadhl ibn Mâhân, avec une flotte de soixante-dix *bâridja,* fit une expédition contre les Maïd et qu'il en tua un grand nombre. Il n'est pas improbable que Tîz, le port de mer du Mokrân, était le chef-lieu de ces pirates. En même temps ʿImrân ibn Mousa dirigea une expédition contre les Qîqân et ensuite contre les Maïd, dont il tua plusieurs, et fit payer aux Zott la capitation. Belâdhori, qui donne beaucoup de détails sur ces expéditions, raconte le fait curieux que ʿImrân ordonna aux Zott que chacun d'eux, lorsqu'il se présenterait devant lui, amenât un chien, ajoutant que le prix d'un chien s'éleva par cette mesure à cinquante dirhems. Reinaud [1]) demande si l'intention de l'émir était de diminuer le nombre des chiens. Cela me semble peu vraisemblable. J'y vois plutôt une mesure pour appauvrir ces gens en faveur du fisc. Du reste, tout cela est resté sans résultat. Il y eut des dissensions entre les chefs arabes et bientôt les Zott et les Maïd étaient redevenus ce qu'ils étaient auparavant: des voisins importuns pour les habitants du Sind. Tels les trouva Masoudi, qui en 915 visita le pays [2]), tels les décrivent un peu plus tard Istakhri et Ibn Hauqal.

V. La langue des Tsiganes orientaux et occidentaux.

Il n'y a pas, chez les historiens, le moindre indice d'une émigration ou d'une déportation de Sindiens, ultérieures à

---

1) Fragments, 215 note 1. Comp. Elliot, Hist. of India, I, 187, 449 et suiv., Ritter, Erdk. VII, 175. 2) *Moroudj* I, 378.

celles que nous avons décrites. On a bien parlé d'une émigration ou une déportation au temps de Timour, on a même supposé que ce monarque employait un grand nombre de ces gens comme espions et fourrageurs et que ceux-ci furent emmenés par les Turcs en Asie Mineure (Grellmann, Rienzi, Heister), mais ce sont des conjectures sans aucun fondement. Non seulement ce que Timour, dans son autobiographie, dit sur ses mesures contre les Sindiens est en contradiction flagrante avec cette supposition, mais aussi la chronologie s'y oppose. Car ce n'est que dans une des dernières années du quatorzième siècle que Timour aurait pu prendre des Sindiens à son service, et il est bien certain qu'en 1417 des bandes de Tsiganes passèrent la frontière allemande venant de la Hongrie. Il faudrait donc admettre aussi que c'est dans une période de seulement quinze à vingt ans que les Sindiens ont passé des bords de l'Indus à la frontière allemande. Or, comme la langue de tous les Tsiganes européens porte les traces évidentes d'une influence de l'arménien et surtout du grec, ce qui suppose un séjour prolongé dans les pays où ces langues sont parlées, l'absurdité de cette hypothèse saute aux yeux.

Mais le silence des historiens ne suffit pas à mettre hors doute le fait que nous discutons. Nous ne saurions rien d'un séjour des Tsiganes dans un pays arménien, si l'examen de la langue de ce peuple par Miklosich n'eût prouvé qu'elle renferme un nombre assez considérable de mots empruntés directement à l'arménien. Il est donc nécessaire avant tout d'interroger la langue des Tsiganes. Si tous les dialectes de ce peuple ont le même fond sindien, nous sommes en droit de conclure que leurs ancêtres ont quitté la vallée

du Sind à la même époque. Si, au contraire, le fond des dialectes divers n'est pas identique, notre conclusion devra être qu'il y a eu émigration à des époques différentes.

Quant aux dialectes des Tsiganes européens, y compris ceux de la Turquie européenne et de la Grèce, il n'y a plus aucun doute possible, surtout après les études minutieuses et précises de Miklosich, que le fond de langue sindien de tous les Tsiganes ne soit le même, et que les divergences ne s'expliquent par l'influence des divers milieux où il ont demeuré ou demeurent encore. Une comparaison des dialectes orientaux nous fait encore défaut. Miklosich ne les cite qu'exceptionnellement, et les matériaux qui sont à ma disposition sont très loin d'être aussi riches et aussi bien ordonnés que ceux dont nous disposons pour la connaissance des dialectes européens.

Nous avons sur les Tsiganes d'Égypte deux renseignements, dont le plus ancien a la plus grande valeur. Il se trouve dans le Journal R. Asiat. Soc. de 1856, XVI, p. 285 et suiv. et est dû à Newbold, qui à ses propres observations a joint celles de Rickard. En Égypte les Tsiganes se divisent en trois classes: les Helebis, les Ghadjar et les Nawar. D'après le petit vocabulaire que Newbold a donné de leurs dialectes, ce sont les Ghadjar qui ont conservé le plus grand nombre de mots sindiens. Le vocabulaire des Helebis est pour la plus grande partie arabe; celui des Nawar ne contient chez Newbold qu'un petit nombre de mots, dont plusieurs persans. L'autre renseignement est de A. von Kremer, Aegypten, I, p. 138 et suiv. Le vocabulaire qu'il nous donne ne contient pas un seul mot sindien, si je ne me trompe. V. Kremer a bien ouï dire qu'ils ont

encore une autre langue, mais il n'a pas réussi à s'en procurer des mots. Un article dans le Journal of Gypsy Lore, II, p. 199, contient quelques mots de la langue des Ghadjar de la Sahara qui sont tous sindiens.

Nous devons aussi à Newbold une notice sur les Tsiganes de la Syrie, les Nawar et les Kourbât, avec un vocabulaire de la langue des Kourbât des environs d'Aleppo, accompagné des mots correspondants des Tsiganes Doumân du pashalik de Bagdad. Il y a joint un petit vocabulaire de mots tsiganes composé par Burckhardt Barker à Aleppo en 1847.

Des Tsiganes de Palestine nous avons encore un petit vocabulaire fait par Seetzen, Reisen durch Syrien, Palaestina etc., II, p. 184, un autre de ceux de Damas communiqué par Mad[elle] Everest dans le Journal of Gypsy Lore, II, p. 25 et suiv., un troisième de ceux de Beyrouth, dû à Eli Smith et publié par Pott dans la Zeitschrift für die Wissenschaft der Sprache de Höfer, I, p. 175 et suiv. J'espérais que les articles sur les Nawar, publiés naguère par le P. Anastase dans le *Machriq* de 1902, augmenteraient cette collection, mais j'ai été déçu. Les seuls mots donnés comme des mots tsiganes que j'y aie rencontrés sont *kobna* ou *tchobna*, plur. *koban* (p. 1032, 1079) signifiant une jaquette de feutre, et *djoᶜdjorra*, plur. *djaᶜâdjir* (p. 1080), nom d'une espèce de petits gâteaux que les femmes tsiganes vendent, en promettant à celui qui les porte ou qui les mange cuits avec du rob, qu'il obtiendra ce qu'il désire. Le dernier mot se trouve dans le *Tâdj al-ᶜarous* (III, p. 104) et semble arabe quoique je ne sache pas en donner l'étymologie avec certitude. Quant au premier, il semble identique avec le mot *kabana*, plur. *kaban*, feutre, mentionné dans le Glossaire du »Diwan aus

Centralarabien" de Socin et qu'on y rapproche du turc *kepenek*. L'arabe moderne *koubân*, couverture de cheval, aura bien la même origine. Le P. Anastase dit, p. 967, qu'il est entré en conversation avec des Kâwoli's, mais qu'ils ne voulaient pas lâcher un seul mot de leur langue, pas même pour »du jaune sonnant".

Ce que nous savons de la langue des Tsiganes persans, nous le devons en premier lieu à Ouseley, Travels, III, p. 400. Newbold, dans son article cité (p. 311), donne une dizaine de mots tsiganes persans. J'allais mettre la dernière main à cette étude lorsque M. Mac Ritchie appela mon attention sur »Une correspondance inédite de Prosper Mérimée", publiée par M. Schemann dans la Revue des deux mondes du 15 Octobre 1902. Dans sa lettre du 7 Septembre 1856 (Revue p. 733) Mérimée parle d'un »petit vocabulaire des Bohémiens de la Perse" que De Gobineau avait transcrit pour lui. Il en dit: »Il y a certainement un rapport assez frappant entre la plupart des mots de vos Bohémiens et ceux des nôtres, et il est surprenant qu'une langue non écrite ne s'altère pas bien davantage parmi des individus placés à une si grande distance les uns des autres. Un mot m'a frappé, c'est *lô*, vin. Le correspondant du dialecte espagnol est *mol*, et dans le même dialecte *lon* désigne du sel. Je vois par votre vocabulaire que vos gens n'ont pas d'expression pour dire sel. Ils disent l'*âcre*, ce qui *pique* etc. Peut-être le mot qui s'applique au vin, *lô*, a-t-il quelque signification semblable, laquelle pourrait convenir également au sel". M. Schemann écrit p. 725: »Nous aurions vivement désiré pouvoir y joindre les lettres addressées par M. de Gobineau à Mérimée, mais par malheur elles ont probablement été

détruites avec la maison qu'habitait celui-ci lors de l'incendie de la rue de Lille en 1871". Comme Mérimée s'intéressait beaucoup aux Tsiganes et à leur langage, il me semblait possible que le vocabulaire eût été sauvé avec d'autres papiers de Mérimée. M. Schemann m'a répondu qu'il a très peu d'espoir que le vocabulaire en question pourra encore se retrouver. Il me signala en même temps l'article de M. de Gobineau sur les Bohémiens de la Perse qui a été publié par Pott dans la Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellsch. de 1857. Cet article ne m'était pas inconnu, mais il y avait plusieurs mois que je l'avais dépouillé et je ne l'avais pas comparé avec les remarques de Mérimée. Je n'ai aucun doute maintenant que le vocabulaire publié par Pott ne soit celui que Mérimée avait sous les yeux. Car on y trouve *lô*, vin, et le mot sel est rendu par *shourâki* qui est une dérivation du persan *shour* et signifie *saumâtre*. Le mot *lô* paraît répondre au persan *lah* (vin). On trouve la même substitution de voyelle dans *puno*, eau, pour *pani*, et dans *ghora*, cheval, pour *gara*. Les deux mots cités ne sont pas les seuls mots persans que contient la liste. *Fille* est rendu par *dalkhosch*, qui paraît être *dil khawsh*, joyeux; *dékhna*, bouche, est bien *dahan* (dahân). Le mot *kélim*, pied, sera bien l'arabe *qedem; nour*, les yeux, l'arabe *nour*, lumière; le verbe *akhaliden*, manger, semble être dérivé de l'arabe *akal*, comme *vakhiden*, voir, du mot tsigane *jakh* (oeil). Je ne sais identifier le mot *lagou*, couteau.

De Gobineau avait encore envoyé à Mérimée un petit vocabulaire de la langue des Kourbât et des Ghadjar, recueilli par lui en Égypte, et qui aura sans doute péri avec l'autre.

Une seconde lettre de M. Mac Ritchie me donna l'espoir d'obtenir des informations précieuses sur la. langue des Tsiganes persans. Un Parsi, M. Benjamin, qui se trouve actuellement à Edinburgh, lui avait dit qu'il avait collection né en Perse, spécialement au Louristan, une liste de trois à quatre cents mots tsiganes, qu'il avait laissée à St. Petersbourg. Cependant, sur la prière de M. Mac Ritchie, il a eu l'obligeance de chercher parmi ses notes et il en a tiré une cinquantaine de mots, afin de me permettre de les examiner. Malheureusement, ni M. Mac Ritchie, ni M. Sampson, ni moi-même n'avons pu découvrir dans cette liste un seul mot tsigane. C'est un mélange de mots kurdes, persans, arabes, arméniens et même indiens (comme p. e. *gura*, roi ou shah, qui est le mot bien connu *gourou*).

Le vocabulaire *gourbati*, publié l'an dernier par M. le Major Sykes dans le Journal of the anthropological institute of Great Britain and Ireland, vol. XXXII, p. 345 et suiv., et sur lequel M. Mac Ritchie a appelé aussi mon attention, est de la même nature que celui de M. Benjamin, mais contient pourtant un très petit nombre de véritables mots tsiganes. M. Longworth Dames, dans une note sur l'article de M. Sykes, l. c. p. 350, est d'opinion que ce *gourbati* ne mérite pas le nom de langue, mais que c'est un jargon secret artificiel comme on en trouve en Inde parmi les Tchangars, les Doums etc.

J'ai dressé avec les données énumérées ci-dessus un tableau comparatif, dans l'ordre de celui que Miklosich a publié dans les livraisons VII et VIII de son travail »Ueber die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner". La première colonne contient la forme que Miklosich a mis en

tête de son article, les trois autres le mot tsigane correspondant, respectivement du dialecte égyptien et saharien, syrien et bagdadien, persan. Les majuscules indiquent la source[1]. J'ai négligé les mots asiatiques qui ne se trouvent que chez Paspati, surtout parce que Miklosich les cite ordinairement, et de même les mots que ces dialectes ont en commun, mais qui ne figurent pas dans le tableau de Miklosich.

Miklosich	Égyptien	Syrien	Persan
akhor noix		*kôr* S	
amen nous		*amin* ES, *ameen* E	
an mener		*nân* (impér.) N, ES, *aän* (impér.) *anda* (parf.) E	*naun* impér. O
angušt doigt	*angústi* N	*anglú*, *ángul* N	*angúl* O
anguštri anneau	*angustri* N	*angúshtari* N	*angûshteri* O, N
av venir		*âwami* (je viens) ES	
bakro brebis	*bakra* N	*bakra* N, *backra* S, BB	*bekra* O
bal cheveu, poil	*bál* ou *vál* N	*vál* ou *bál* N, *wahl* S	*bâl* O, *palmak* Sy (?)
bar pierre	*path* N	*wat* BB, *vúth* N, *wŭtt* E, *wutt* S	
baro grand	*burra*, *burri* N	*burro*, *barro* N	*barah*, *varah* O
berš an		*varras*, *barras* N, *worszús* S	
biš vingt		*wís* S, *vist*, *bist* N, *weest* E, *bist* ES	

1) GL = Journ. of Gypsy Lore; N = Newbold; S = Seetzen; BB = Burckhardt Barker; E = Everest; ES = Eli Smith; O = Ouseley; G = Gobineau; Sy = Sykes. J'ai gardé l'orthographe des sources.

Miklosich	Égyptien	Syrien	Persan
bok faim		*bkâla* (affamé) ES	
brisin pluie	*bursunden* N	*barsenden* N, *waursun-daw* BB, *wursŭndu* E, *wúrrszinda* S	
but beaucoup	*bhút* N	*bhúyih* N	
buzno bouc		*bizin* (*chèvre*) BB	
čavo enfant	*chavo* GL, *cha-bo* (garçon), *chai* (fille N)	*chogo* N, *tchāga* E, *châgha* ES	*djava* G
čuri couteau	*chúri*, *chiri* N	*chirí* N	*cheri* O
dad père			*dadi* O
daj mère		*dad* BB, E, *aida* N, *dajûr* S	
dand dent	*dándi*, N	*dend* ES, *dennt* S, *dándeir* N	
deš dix	*das*, *desh* N	*das* N, *dass* S, *dās* E, *des* ES, *de* BB	
diklo fichu	*dilk* (ceinture de chasteté[1]) N, *diklo* N, GL		
dives jour		*dis* S, *bedis* N	
drakh grappe		*drâk* S, *durāk* E	
duj deux	*dúi* N	*di* S, *dedi* ES, BB, *doothee* E	
dža aller	*ja* (impér.) N	*jó* (impér.) N, *jan* E	*jaunk* O
džov orge		*dschôu* S, *jow* N, *djao* BB	
džuv pou		*dschu* S	
džuvel femme		*djûry* S, *jûr* ES *giour* BB	*jivi* O, *djévid* G

1) Comp. Journ. of Gypsy Lore III, 158 et suiv., Pischel, Beiträge zur Kenntniss der deutschen Zigeuner, p. 32, extrait de „Festschriften der vier Fakultäten zum zweihundertjährigen Jubiläum der vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg", 1894.

Miklosich	Égyptien	Syrien	Persan
gadžo non-Tsigane	*cháju* N, *gudjo* (homme) GL	*gajei* (paysan) E	
gara cheval	*ghora*, *aghoraï* (étalon) N	*ghora*, *aghora* N, *gorih* S, *uguhra* BB, *goher* ES, *goreih* E	*agora* O, *ghora* N,G, Sy
gav village	*gao* N, *gaonti* GL		
gono sac		*goníh* S	
gudlo doux		*güldih* S, *güllda* (mel) S	
guruv bœuf	*góru* N	*góru* N, *goru* S, *goorur* BB	
cha manger	*khaba* N	*khám* (impér.) N, *kami* (1re pers. du prés.) BB, *ami* (id.) ES	*kamen* O
jag feu	*ág*, *yág* N	*ack* S, *ag* BB, *ag*, *óg*, *oug*, *ár* N, *wag*, *ag* E	*aik* O, *aghi* G
jakh œil	*ankhi* N	*aki* ES, *akkih* S, *akki*, *án-khi* N, *akium* (plur.) BB	*aki* O, *vakhi-den* (voir) G
jek un	*ek*, *yek* N, *ek* GL	*ek* N, *ika* ES, *jijuk* S	
kahni poule	*kagniyeh* N		
kalo noir	*káló* N, *kalo* GL	*kálá*, *káló* N, *kalah* BB	*kala* O
kan oreille		*kenn* S, *kan* ES, *kān*, *kannir* N	*kian* O
kašt bois		*gashtt* E	*kāshtā* Sy
ker faire		*keki kardun* (*kardur?* qu'as-tu fait) ES	
kham soleil	*kám* N	*gām* BB, *gemm* S, *gáham* N	*gam* O
kher âne	*kháris* N	*karr* S, *kharr*, *kharri* N	*gherrah* G, *girrēh* Sy
kher maison	*kir* N	*kuri*, *kiri* N, *kiry* E, *kuri* ES, *kurih* (tente) S	*gar* O, *guri* (tente) O
lačo bon	*lacho* GL		
lolo rouge		*lorey*, *loley* N, *louro* BB, *low* (sang) BB	*lū* (sang) Sy
lon sel	*lón* N	*lony* S, *lón* N, *lona* BB	*nul* O

Miklosich	Égyptien	Syrien	Persan
		(*sona* paraît être une faute), *looneh* (salé) E, *nolony* (salé) S	
lubni mauvaise fille [1]	*lambúnih* (fille, Mädchen) N, *lambun* (garçon) N	*labtec*, *luvtee* BB, *lafti* N, *lâfti* E, *lautih* S (Mädchen, Tochter)	*lovki* O
mačo poisson	*machchiyeh* N	*machchi* N, *macha* ES, *machau* BB	*metchè* O
makhi mouche		*mákih* S	
mang désirer, vouloir		*keki mangi* (que désirez-vous) ES	
manro pain	*marey* N	*manna* N, *mani* S, *mana* ES, BB, *manaa* E	*menaw*, *menav* O, *men*[illegible] G, *manā* S[illegible]
manuš homme	*mânsh* (père) N	*manns* BB, *manus* E, *menes* ES, *manissihá* S	*manes* O, *mā*[illegible] *ris* Sy (?)
mar battre		*maros* (tuer) BB, *maross* (avec suff. 3 pers. sing., imparf. *mardhoss*) E	
mas viande	*maas* N	*maszih* S, *mársi* N	*mâsi* G
masek mois		*mas* N, *maszus* S	
mer mourir		*merish* (mort) BB	
mindž pudendum muliebre	*minchiá* N		
muj bouche, face		*muh* ES	
murdal mort (adj.)	*múrdal* (malade) N		
muter urine		*muturr* S	
nakh nez		*nack* S, *nak* ES, *nakoum* BB	*nak*, *nank* O
panč cinq	*penk*, *peng* N	*penj* ES, N, *pendsch* S, *peni* BB, *pŭnch* (*pŭnj*) E	

1) Comp. Kluge I, 334 *Lupni* das Mädchen.

Miklosich	Égyptien	Syrien	Persan
pani eau	*páni* N	*páni* N, *pâni* ES, *pāny* E, *banih* (*banā*) S, *bány* (source) S	*páni* O, *panow* N, *puno* G, *ponū* Sy
parno blanc	*purno* GL	*pannarey* N, *braurah* BB	*paranah* O
per ventre (comp. Micklos., VI, 68)	*barri* N, *batu* N, *búdi*, *búd* (pudendum muliebre) N	*pêt* S	*büth* (cuisse) O
phen sœur		*bhánú* N	*behn* O
phral frère	*búrdi*, *beravan* N	*bhairú* N, *bahr* BB	*bor* O
pi boire		*piúm* (impér.) N, *nepium* BB	*lepi* O
pošom laine		*paschümm* S	
purano vieux	*puro* GL		
raklo garçon	*rakler* (fille) GL		
rat nuit	*rátsi* N	*arát* N, *arrat* S (*arrak* semble être une faute[1])	*arát* N
rup argent		*orp* E, *urrb* S	*ürp*, *ourp* O
sap serpent	*sámp* N	*sánb*, *sámp* N, *sob* BB, *szoppih* S	
sov dormir	*sobelar* N	*soeesh* (sommeil) BB	
stiari étoile	*astra* N	*astara* N, BB	
šastir fer	*sista*, *shir* N		
šel cent		*szey* S	
šelo corde		*szaleh* S	*sehli* O
šero tête	*sir*, *shirit* N	*sir*, *chir* N, *ser* BB, *szerinn* S	
šil froid		*szy* S, *siá* (adj.) N, *su* (adj.) BB	*si* (adj.) O
štar quatre		*stâr* S, *shtâr* ES, *shtar* BB, *ishtlār* E, *char*, *shtar* N	*ishtàr* O

1) Comp. pourtant Ascoli, Zigeunerisches, p. 39 sur la permutation de *t* et *k* dans ce mot même.

Miklosich.	Égyptien	Syrien	Persan
tato chaud		*tatâi* ES, *tottey* N, *tuhtie* BB, *tatá* (chaleur) S	*tata* O
terno jeune	*turno*, *turro* (jeune homme) GL, *thoranki* (petit) N, *thoraki* (peu) N	*túróntay*, *thoranki* (petit) N	
thav fil		*dâf* S	
thulo gros		*ttulla* (grand) E	
tikno petit		*tika* ES, *iknootta* E	
trin trois		*turrun* N, *turún* ES, *trōn* E, *tarann* S, *serum* BB	*terân* O
vando œuf	*wáni* N	*áni* N, *a'na* (plur.) S	*anai* N
vast main	*kustúr* N	*khŭs!* ES, *chasst* S, *kustún*, *kustúr* N, *hastome* BB (*habsome* est une faute)	*khast* O, *χάς* (

Ce tableau, quoique nécessairement restreint, suffit pourtant à constater que le fond sindien des dialectes tsiganes d'Asie et d'Égypte est identique à celui des dialectes européens [1]), et nous autorise à interpréter le silence des historiens sur une émigration ou déportation de Sindiens qui aurait eu lieu après celle du neuvième siècle comme un témoignage qu'il n'y en a eu aucune. Cela n'exclut pas la possibilité que des familles sindiennes aient trouvé de temps à temps moyen d'entrer dans l'empire musulman, mais ils se sont sans doute confondus avec leurs anciens compatriotes, sans exercer une influence considérable sur leur langue. .

1) Comp. Colocci, Gli Zingari, p. 246.

Mais si le fond sindien de la langue des deux grandes branches des Tsiganes est le même, elles se distinguent par les emprunts qu'elles ont faits à d'autres langues. Tous les dialectes européens ont en commun un petit nombre de mots persans, un nombre un peu plus grand de mots arméniens et un nombre considérable de mots grecs. Miklosich [1]) tirait de ce fait à bon droit la conclusion que les Tsiganes sont entrés dans l'empire byzantin par un pays habité par des Arméniens et qu'ils y ont fait un séjour assez long. Les éléments grecs et arméniens manquent dans les dialectes asiatiques. Par contre, on y trouve beaucoup plus de mots persans et encore plus de mots arabes, surtout dans les dialectes occidentaux.

La question la plus importante pour l'histoire du passage des Tsiganes à travers l'Asie, est celle des éléments arabes de leur langue. Dans mon essai de 1875 j'écrivais: »Non seulement tous les dialectes tsiganes de l'Europe occidentale ont en commun des éléments slaves, mais en outre, ensemble avec ceux des pays slaves et turcs, beaucoup de mots grecs. Il s'ensuit incontestablement que tous les Tsiganes ont vécu un certain laps de temps en terre grecque. Mais nous avons à y ajouter une observation de grand intérêt. Il n'est guère surprenant de trouver des mots arabes dans la langue des Tsiganes de la Turquie, puisque le turc est fortement imbibé d'arabe. Mais si on en trouve aussi chez les Tsiganes de l'Europe occidentale qui demeuraient dans les provinces danubiennes, en Hongrie et en Transsylvanie longtemps avant la conquête des Turcs, il n'y a d'autre conclusion possible

1) Mundarten, III, 4, VI, 62.

que celle-ci: que les Tsiganes ont demeuré ensemble aussi dans un pays arabe. Ce séjour doit avoir précédé leur arrivée dans l'empire byzantin. Cela est déjà extrêmement probable en soi, mais acquiert une confirmation par le fait que le nombre des mots arabes est beaucoup plus petit que celui des mots grecs. Je n'ai pu qu'examiner très superficiellement la présence de mots arabes dans la langue commune des Tsiganes, mais je crois pouvoir en signaler un certain nombre dont l'origine arabe est absolument hors de doute".

Je m'étais trompé, non pas quant à la thèse, mais bien au sujet de la plupart des exemples. Miklosich, VI, 64, a tâché de démontrer de tous les mots cités, soit qu'ils n'appartiennent pas à la langue des Tsiganes, soit que je les avais mal expliqués. Je dois lui donner cause gagnée pour une partie. Si *alicati* (temps, arabe *al-waqt*) et *car* (chaleur, arabe *harr*) ne sont en usage que chez les Tsiganes espagnols, ils ne prouvent rien, car les Tsiganes peuvent les avoir appris en Espagne. Il est cependant remarquable qu'on ne les trouve pas dans les dictionnaires espagnols et qu'on les cherche en vain dans le glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe de Dozy et Engelmann; *chor* (*choro*) et *koter* sont, selon Miklosich, des mots arméniens; *kesz* (*kesh*) a pu être emprunté directement au persan; *moshton* (comp. Miklosich, Beiträge, III, 16; Journal of Gypsy Lore II, 310; Sowa 53, 113) est bien sans doute identique à l'arabe *moshtân*, mais il se peut également que l'arabe l'ait emprunté à la langue des Tsiganes. Quant à *cáha* (maison), Miklosich dit que Pott a admis ce mot à tort dans son dictionnaire des mots tsiganes. Si la forme *szahn* (plat) pour *szahro* (*čaro*) est fausse, comme le dit Miklosich, l'identité

avec l'arabe *çahn* devient douteuse. Cependant, il est à remarquer que les Tsiganes syriens ont la forme *szahhenika*, qui est sans doute l'arabe *çahn* avec la terminaison tsigane *ika* ou *iha*.

Mais Miklosich n'a pas réussi à éliminer l'arabe *khandaq* (fossé). Dans ses »Mundarten", III, 25 il avait dérivé le mot tsigane allemand *handákko* du grec *χαντάκι*, qu'il avait mis en rapport, p. 14, avec le bessarabe *cháing* (source) et l'ancien indien *khani* (mine). Plus loin, VI, 64, il dit que *handako* n'existe que dans le seul dialecte allemand. Il a corrigé tout cela tacitement VII, 61, où il ajoute au mot allemand l'adjectif hongrois *hánduk* (profond) et le substantif sirmien de la même forme (profondeur) et où il admet que le mot grec *χάνδαξ* (Du Cange) comme le néogrec *χαντάκι* et le serbe *hendek* dérivent de l'arabe *khandaq*. Ce mot est bien dérivé du verbe persan *khan* (creuser) [1]), mais il est devenu tout spécialement arabe, et Miklosich eût bien fait d'avouer que son attaque contre ma thèse sur ce point avait été malheureuse.

Un mot tsigane emprunté sans doute à l'arabe est le mot *chasar*, perdre, que Miklosich VII, 62 rattache au néogrec *χάνω*; le verbe n'a cette signification qu'en arabe. Le même verbe, en hébreu, signifie manquer, et le substantif *khosrân* manque. C'est ce dernier mot qui semble être le *chassoren* de l'argot allemand (Kluge I, 296 *b*). Quant au mot *kîsi*, bourse, Miklosich, VII, 84, le dérive de l'arabe *kîs*, Ascoli (Miklos., Beitr. IV, 44) de l'hébreu. Je n'ose pas me prononcer. Mais *chomér*, pâte, que Miklosich, VI, 67, VII, 64, dérive de l'arménien, est bien certainement l'arabe

1) Comp. Fr. Müller chez Miklos., Beitr. IV, 42.

khamîr (levain). Le nom du singe *maïmoun* (*a*) a été emprunté par les Tsiganes comme par les Turcs et les Persans à l'arabe [1]). Le mot signifie *heureux*, s'emploie aussi par plaisanterie du *penis* et est donné souvent comme nom à un esclave. Les Tsiganes anglais nomment ainsi leur âne. Le mot *brek*, sein, dérive probablement de l'arabe *berka* (Gloss. sur Tabari) [2]). Comme une autre forme arabe du mot est *ferg*, on est en droit de supposer une origine persane, quoiqu'on le cherche en vain dans les dictionnaires.

L'origine arabe du mot *zeiti*, huile, est indubitable. M. Pischel dit, Beitr. 31, de ce mot qu'il est entré dans la langue des Tsiganes comme dans le hindoustani du persan. Je ne dis pas que cela est impossible, mais on pourrait, avec le même droit, admettre que les mots persans *bakht* (bonheur, Miklosich V, 9, VII, 14, Sowa 8, 93), *kêsh*, *kêz* (soie, Miklos. II, 47*a*, VI, 64, VII, 77, Sowa 42, 108), *mom* (cire, Miklos. VI, 50*b*, VIII, 18, Sowa 113) ont passé dans la langue des Tsiganes par l'arabe où ils étaient entrés déjà anciennement. Sous le règne des Sassanides le persan était devenu la langue dominante de l'Irâq. Depuis la conquête l'arabe y avait fait de grands progrès et au neuvième siècle c'était la langue officielle et littéraire, celle que parlaient les gens bien élevés, tandis que le persan continuait à être parlé par le bas peuple des villes, comme le nabathéen par les paysans, l'un et l'autre fortement impregnés d'arabe. C'est à ce milieu que les Tsiganes empruntèrent des mots arabes et persans, et il est souvent difficile ou

1) Un nom analogue du singe est *sa'dân*, v. Dozy, Supplém. et Musil, *Kuṣejr 'amra*, p. 40 (Wiener Sitz. Ber. 1902).

2) Comp. Ascoli, Zigeunerisches, p. 135.

même impossible de déterminer à laquelle des deux, de l'arabe ou du persan, l'emprunt direct a été fait. L'arabe *bondoq*, noix aveline, p. e., qui a été formé de *nux pontica*, a passé en persan comme aussi en turc. Les Tsiganes l'ont reçu dans leur langue sous les formes *pendech* etc. (Miklos. VIII, 36 sous *pelenda*, Sowa 60). Comme les Arabes n'ont pas le son *p*, on est tenté de penser dans ce cas au persan comme intermédiaire, mais une forme *pondoq* en persan m'est inconnue. On a bien la forme *fondoq*. Pott a noté dans son Dictionnaire, II, 365, *banduq* dans le sens de *balle*, *fusil*, mais selon M. Sowa ce mot n'appartient à aucun dialecte tsigane.

Un autre exemple est le mot *kâghed*, papier, dont M. Pischel dit, Beitr. 40, que les Tsiganes l'ont emprunté »certainement" au persan. On peut assurer avec le même aplomb qu'ils l'ont pris à l'arabe.

C'est ce qu'on pourrait dire également du mot *tremo* (vestibule, portique, Miklos. I, 42, VI, 34*a*, Sowa 80, 126) qui paraît emprunté à l'arabe *târima*, lequel, à son tour, vient du persan *târem*. Le mot *katouna*, nom de la tente chez les Tsiganes nomades (Miklos. V, 29, VII, 31) comme le néogrec *κατούνα* (Meyer, Konversationslexic. sous Zigeuner), doit son origine à l'arabe *qaitoun* qui, à son tour, vient du grec *κοιτών* et est revenu au grec avec toutes les significations qu'il avait reçues en arabe (aussi *chambre*, *camp*). Miklosich, I, 16, a comparé à tort: »türk. quthûn habitatio". Ce dernier est le nom d'action du verbe arabe *qatana*, demeurer. Même chez les Tsiganes du Soudan le mot *kaiton* a conservé la signification de *tente*, v. Journal of Gypsy Lore, II, 199. Ascoli, Zigeunerisches, p. 9, a voulu

à tort dériver *katouna* de l'arabe *qoton* (coton), Paspati du sanscrit.

Le mot *kurko* (dimanche, Mikl. V, 32, VI, 42*b*, 54*a*, VII, 88 et suiv., Sowa 46, 110, comp. J. of Gyps. L. I, 169, 245) existe aussi en arabe (*kurki*, v. mon Gloss. Bibl. Geogr. IV, 339 et suiv.), mais l'un et l'autre doivent leur origine au grec *κυρίακος* [1]).

Il y a trois ou quatre mots dans la langue tsigane que je crois être d'origine arabe sans pouvoir le prouver. Le mot *tcheni* (*tchen*, *dzjeni*, boucle d'oreille, Miklos. VII, 31) me semble être une abréviation de *odhni*, nom relatif de *odhn*, oreille, qui se prononce actuellement en Égypte *widn*, en Syrie *deni* (Landberg, Prov. et Dict. p. 99). Le mot *khev* (trou, fenêtre, Miklos. VII, 62 et suiv.) me paraît venir de l'arabe *kav* (*kavva*) ou *kov* (*kovva*) qui a la même signification. Le verbe *chud* (saisir, prendre, Miklos. VII, 65 avec sa forme prolongée *chutel*, p. 66) est, je crois, dérivé de l'impératif *khud* du verbe arabe *akhadh* qui a le même sens, ou bien est une abréviation de ce verbe. L'aphérèse de l'aleph initial est, comme on sait, très fréquente p. e. *bilîs* au lieu de *iblîs*, *had* au lieu de *ahad*, etc. comp. Spitta, Gramm. § 3. Enfin le mot *achal* (comprendre, Miklos. VII, 5) semble bien être l'arabe *ʿaqal*, qui a le même sens.

Je crois que ces exemples suffisent à prouver ma thèse que les ancêtres des Tsiganes, du moins la majorité, ont passé un certain temps dans un pays arabe. Et comme nous ne connaissons après la déportation des Zott du temps

---

1) Ascoli, Zig. p. 43 et suiv. voit dans le mot tsigane *vesh*, forêt, l'arabe *wash*, solitude. Miklosich VIII, 95 propose une autre étymologie.

des Omayades, d'autre émigration de Sindiens en Asie occidentale qu'au commencement du neuvième siècle, il me semble que nous devons en conclure que les ancêtres des Tsiganes furent ceux-là mêmes qui en 834 passèrent par Bagdad [1]). L'argument que M. Pischel oppose à mon hypothèse (Die Heimath der Zigeuner, dans Deutsche Rundschau IX, p. 363), c'est-à-dire que ces ancêtres se sont montrés des hommes vaillants, tandis que les Tsiganes se distinguent par la lâcheté, n'a pas de valeur. Des siècles de persécution incessante ne peuvent qu'avoir une influence funeste sur le caractère des persécutés. Il semble superflu d'en citer des exemples. Cependant, nous apprenons de Hunfalvy (Actes du 8me Congrès des Orientalistes tenu en 1889, Section aryenne p. 101) qu'en 1557 des Tsiganes hongrois au nombre de mille environ, chargés de la défense d'une forteresse, se sont montrés de braves guerriers. Quelques ans plus tôt, en 1545, le roi de France avait le dessein d'enrôler dans son armée quatre mille Tsiganes comme pionniers (Journ. of Gypsy Lore, III, p. 228). Mais en outre, il y a à l'égard de ces Sindiens une observation à faire que je réserve à un chapitre suivant et qui me paraît suffisamment expliquer ce double caractère.

Il y a entre les Tsiganes orientaux et occidentaux encore ce trait de ressemblance que, parmi les chevaliers d'industrie, ils forment une branche spéciale qui s'est maintenue, nonobstant le contact multiple qu'ils ont eu continuellement avec les autres. Les Arabes appellent les mendiants de toute

1) M. Bataillard a même cru découvrir un souvenir du séjour à Kaskar dans le nom de Cascarots porté par quelques Tsiganes, comp. Mac Ritchie, The Gypsies of India, p. 224.

espèce les Sâsânîya [1]). Abou Dolaf Misʿar, bien connu aussi par le récit de ses voyages, a composé, vers le milieu du dixième siècle, un poème dans lequel on trouve beaucoup de renseignements sur toute cette industrie, avec les termes d'argot qu'ils emploient entre eux. C'est un ouvrage dans le genre d'un de ces traités curieux dont nous devons la connaissance au livre de M. Kluge, Rothwelsch, Quellen und Wortschatz der Gaunersprache, I. 1901. Thaʿâlibi nous a conservé une grande partie de ce poème dans sa *Yatîma*, III, p. 176—194, où beaucoup de ces termes sont expliqués. Il y a dans cet argot plus d'un mot étrange, mais je n'y ai pas rencontré un seul qui appartienne certainement à la langue des Tsiganes, bien que Abou Dolaf mentionne parmi les diverses espèces aussi les Kâboli et les Zott (p. 189). Chez Djaubari aussi les Tsiganes ne sont qu'une branche spéciale des chevaliers d'industrie, précisement comme en Allemagne, ainsi qu'il résulte de presque chaque page du livre de M. Kluge. Là aussi la langue des Tsiganes, le *schmählem* (Kluge p. 248), est tout différente de l'argot qu'on appelle *jenisch* (Kluge p. 251) ou *kokumloschen* (p. 283, composé des mots hébreux *khokem*, sage, et *loschen*, langue). Le mot de *schmählem* semble corrompu d'Ismaëlites, comme ceux de *Gischmol*, *Geschmeilen*, *Schwählemer*, *Schmälemer* (Kluge p. 330, 340, Colocci, p. 44), par lesquels on désigne les Tsiganes en argot. La prothèse du *g* dans *Gischmol* a son analogie en *gschor* au lieu de *tchor* (voleur, Kluge p. 338 *b*, 343 *b*). Je n'ai pu découvrir le nom spécial que les

1) Les Sassanides; v. sur l'origine de ce nom la seconde et la quarante-neuvième *maqâma* de Harîrî avec les commentaires.

Tsiganes européens eux-mêmes donnent à leur langue, n'osant pas attacher d'importance au passage d'Irvine, cité par Pott I, p. 37 »Their dialect they call Roomus"[1]). Je parlerai plus bas du nom oriental de cette langue.

Si, par ce qui précède, l'unité primitive des Tsiganes européens et asiatiques a été prouvée, les paroles de Miklosich, III, p. 4: »Quant à la voie que les Tsiganes ont suivie dans leur marche, il faut distinguer entre les Tsiganes de l'Asie et ceux de l'Europe" n'ont plus de valeur.

VI. La nationalité des Tsiganes.

Les soldats sindiens au service des princes sassanides étaient sans doute en grande majorité des Djat, et de même les colons déportés au temps des Omayades. Déjà alors leur nom, arabisé en Zott, était devenu le nom générique pour tous les hommes d'extraction sindienne qui, avec leurs buffles, étaient domiciliés en Babylonie et aux frontières syriennes, ou qui parcouraient le pays comme saltimbanques et musiciens. Si donc les émigrés du commencement du neuvième siècle qui s'établirent chez les Zott en Kaskar sont nommés Zott par les historiens, on ne doit pas en tirer la conclusion qu'ils appartenaient en réalité aux Djat. Masoudi ne dit absolument rien au sujet de la partie de l'Inde d'où ils venaient. Nous n'avons donc pour déterminer la nationalité des Tsiganes d'autre source que leur langue, c'est-à-dire la comparaison de leur langue avec ce que nous connaissons

1) Comp. pourtant Mac Ritchie »The Gypsies of India", p. 103 où la langue est appelée Rom, et p. 107 où nous trouvons le nom Róm'nimus.

des dialectes de l'Inde occidentale, afin de déterminer le degré d'affinité entre cette langue et un ou plusieurs des derniers.

Lorsque, en 1874, j'écrivis mon essai sur la migration des Tsiganes, je croyais que les insurgés de Kaskar étaient principalement des Djat, descendants des colons déportés au temps d'al-Haddjâdj qui, au dire de Belâdhori, appartenaient pour la plus grande partie à cette tribu. Le renseignement de Masoudi relatif à l'émigration des Sindiens vers le commencement du neuvième siècle était encore inconnu. Considérant que, d'après les Indologues, la langue des Tsiganes représente une forme ancienne du prâkrit, et que, d'après les recherches de Trumpp, le dialecte des Djat actuels est non seulement plus pur que les autres dialectes de l'Inde et s'en distingue avantageusement par la richesse de ses formes, mais se trouve être plus voisin de l'ancien prâkrit que les autres, je croyais probable que la langue des Tsiganes était identique à ce dialecte sous sa forme ancienne.

Ce n'est qu'en 1878 que Miklosich développa dans ses Beiträge, IV, p. 45 et suiv., la thèse que la langue des Tsiganes a en commun avec les dialectes du nord-ouest de l'Inde (ceux des Dardes, du Kâferistân, etc.) des particularités caractéristiques par lesquelles ils se distinguent des autres dialectes sindiens. Ce sont 1° que les combinaisons de lettres *st* et *sht* au milieu et à la fin des mots se sont maintenues dans les premiers et ont été changées dans les derniers en *th* et *ṭh*; 2° que *r* précédé d'une consonne est élidé ou transposé dans les derniers, mais s'est conservé dans la langue des Tsiganes comme dans les dialectes du nord-ouest;

3° que les trois sibilantes de l'ancien indien sont devenus des *s* dans les autres dialectes sindiens, mais que ceux du nord-ouest ensemble avec la langue des Tsiganes ont conservé, à côté de l'*s*, un *sh* qui répond aux sons *ś* et *ṣ* de l'ancien indien. Enfin la langue des Tsiganes s'accorde avec ces dialectes du nord-ouest plus qu'avec les autres dialectes sindiens dans certaines terminaisons grammaticales et dans le vocabulaire. La conclusion de Miklosich est résumée en ces termes (p. 53): »Celui qui admet avec nous que le tsigan forme une seule langue avec les dialectes du nord-ouest de l'Inde, du Caucase indien, spécialement avec celui des Dardes, inclinera à chercher la patrie des Tsiganes dans le nord-ouest de l'Inde, en supposant, ça va sans dire, que les Dardes, au temps de l'émigration des Tsiganes, occupassent leur domicile actuel, car il s'agit toujours de la question de la parenté des Tsiganes avec les autres tribus indiennes". Il ajoute: »Quand, par la comparaison du tsigan avec les dialectes indiens du premier groupe (ceux du sud et du centre de l'Inde occidentale), on a obtenu le résultat que le tsigan, par ses formes, représente une phase plus ancienne de la langue que ces dialectes et s'approche plus de l'ancien indien, on est tenté de reculer la séparation des Tsiganes de leurs anciens compatriotes indiens à un passé bien reculé, dans un temps où, par exemple, le groupe *st* n'était pas encore devenu *ht*, *th*. Mais on résistera à cette tentation, quand on constate par l'étude des dialectes dardes que cette modification de son n'a pas atteint toutes les langues indiennes. On admettra, au contraire, qu'il n'y a pas de raison pour conclure que l'émigration a eu lieu à une époque très éloignée, mais a pu avoir lieu dans un

temps relativement moderne". Dans ses Beiträge zur Kenntniss der deutschen Zigeuner, p. 44 et suiv., M. Pischel a confirmé la thèse de Miklosich par une comparaison des noms de nombre du tsigan et des langues de l'Hindukoush.

D'un autre côté la langue des Djat, le jatki ou moultani, appelé aussi sindi, nous est maintenant mieux connu par le livre d'O'Brien »Glossary of the Multani language" Lahore, 1881. M. Pischel dit, p. 362, qu'une comparaison du tsigan avec cette langue prouve qu'ils diffèrent essentiellement, sauf seulement que le jatki a conservé partiellement le *r* derrière une autre consonne [1]). Après ce jugement péremptoire d'un homme d'une si haute autorité que M. Pischel, il ne nous reste qu'à nous soumettre. J'ose cependant attirer son attention sur le fait que dans la période de plus de dix siècles écoulés après l'émigration des Tsiganes, la langue des Djat peut avoir subi des changements très considérables, surtout parce que les Djat ont été impliqués dans toutes les grandes révolutions qui ont troublé l'Inde, celles de Mahmoud de Ghazna, de Timour, des Anglais. Le caractère archaïque des dialectes parlés par les tribus montagnardes est dû probablement à la circonstance que celles-ci ont été placées dans de meilleures conditions pour le conserver intact. M. Eggeling a justement remarqué [2]): »Si un mot des dialectes indiens présente actuellement une forme moins primitive qu'en romani (tsigan), il n'est point du tout certain qu'au temps où les Tsiganes quittèrent l'Inde, quelques-uns de ces dialectes n'eussent

1) Comp. aussi Burton, cité par Mac Ritchie, The Gypsies of India, p. 81 et Grierson in Journ. of Gypsy Lore I, 74.
2) Journal of Gypsy Lore, II, 188.

pas le mot sous la même forme que le tsigan ou sous une forme encore plus archaïque".

En second lieu — mais je ne fais cette réflexion qu'en hésitant, parce que, malheureusement, il ne m'a pas été possible d'examiner le livre d'O'Brien — si, comme le titre le semble indiquer, le vocabulaire est spécialement celui de Moultân, on n'est pas sûr d'avoir par là un descendant en ligne droite de la langue ancienne des Djat. Car il n'y a peut-être pas de région de l'Inde qui ait été le théatre de plus de combats, de ravages et de déplacements d'habitants que celle de Moultân.

Mais la langue n'est pas le seul criterium. Il y a aussi la manière de vivre, les mœurs et coutumes, et à ces égards il y a une grande différence entre les Djat, pasteurs de buffles et éleveurs de chameaux, et les Tsiganes comme nous les connaissons. Par contre, il y a des tribus sindiennes nomades commes les Sânsi et les Tchangar [1]) qui ont une ressemblance frappante avec ces derniers. M. Pischel, Heimath, p. 363 et suiv., semble disposé a voir dans les Tchangar les véritables parents des Tsiganes. J'ai déjà cité dans le second chapitre l'observation de Trumpp d'après laquelle on rencontre au milieu des Djat agriculteurs et pasteurs des familles errantes qui ont beaucoup de ressemblance avec les Tsiganes. Selon le même auteur, Mitth. der anthropol. Ges. in Wien, II, p. 294 (1872), cité par M. Pischel, ces familles appartiennent à la tribu des Tchangar.

Comme chez les Djat, on trouve en Asie occidentale et en Turquie, à côté des Tsiganes du type connu, des familles

1) Comp. Brockhaus, sous Zigeuner.

qui ne sont pas nomades et qui s'occupent d'élevage de bétail et d'autres occupations de gens à domicile fixe, et il est bien remarquable que le nom ancien de Zott ne se soit maintenu en Syrie et dans la province de Basra que pour ces derniers. On a remarqué [1]) que les Tsiganes qui ont un établissement fixe ont une tendance à accepter la langue de leurs voisins et à s'assimiler à eux. Les nomades seuls, quoique empruntant des mots aux milieux où ils vivent, conservent leur langue et leur caractère. Il n'est donc nullement étonnant que, dans la langue des Tsiganes comme elle a survécu pendant des siècles jusqu'à nos jours, le dialecte des derniers ait été prédominant [2]). Cette langue, comme Newbold, p. 307, et Pischel, Beitr. p. 42 et suiv., l'ont constaté, se présente comme étant formée de divers dialectes. Cela s'explique en partie par le fait que déjà les Sindiens déportés sous le règne des Omayades appartenaient à des tribus diverses, et probablement de même les émigrés du commencement du neuvième siècle, mais principalement par le train de ces familles errantes qui les accompagnait. Pour justifier cette dernière assertion nous n'avons, pour le temps ancien, pas de preuve péremptoire, mais les présomptions ne manquent pas. Belâdhori nous raconte que, antérieurement à l'insurrection de Kaskar, les Zott se contentaient de mendier et de faire de petits larcins. Lors de l'entrée des Zott vaincus à Bagdad, ils avaient avec eux leurs mu-

1) Pischel, die Heimath, p. 354.

2) C'est de ceux-ci, spécialement des Djapâris, que Paspati a reçu la plupart de ses informations, v. Études sur les Tchinghianes, p. 31 et suiv. Le Dr. Pittard dit aussi dans L'Anthropologie, XIII, 478 que les Zapar sont les Tsiganes les plus purs de l'Asie Mineure. M. Chauvin a eu la bonté d'appeler mon attention sur cet article.

siciens. Ces deux petits traits nous font soupçonner que les Zott pasteurs de buffles avaient avec eux de véritables Tsiganes comme dans leur patrie. Nous verrons dans le chapitre suivant que quelques-uns des noms que les Tsiganes portent en Orient confirment notre hypothèse.

Nous ne trouvons chez les écrivains orientaux que fort peu de renseignements sur les mœurs et coutumes des Tsiganes. Les historiens disent que les Zott qu'on promenait en bateau à travers Bagdad portaient leur costume national, mais nous ne savons pas en quoi il consistait [1]). Selon les passages cités plus haut, certaines étoffes ou vêtements étaient nommés d'après eux *zottîya*, et nous savons par un passage d'Ibn Abd-rabbihi [2]) qu'il y avait des Tsiganes tisserands. Nous y lisons aussi qu'on appelait une façon de se raser la tête en forme de croix *zottîya*, c'est-à-dire à la tsigane. Je n'ai pas réussi à découvrir quelque trace de cette mode chez les divers auteurs qui ont décrit les Tsiganes [3]). La description que le P. Anastase donne des Tsiganes dans le *Machriq* de 1902, p. 1032 et suiv. se rapporte autant aux occidentaux qu'aux orientaux. Ce savant relève le goût de tous les Tsiganes pour les couleurs éclatantes et leur talent pour la musique et la danse.

VII. Les noms des Tsiganes en Orient.

Nous avons vu dans le premier chapitre qu'anciennement tous les gens d'origine sindienne, soit sédentaires, soit va-

---

1) Comp. cependant p. 4 note. 2) *'Iqd* III, 444 *infra*.

3) Colocci p. 190 dit des Tsiganes anglais: „si pettinano in un modo speciale", mais il ne le décrit pas.

gabondes, étaient désignés par les auteurs arabes du nom de Zott, qui est la forme arabisée de Djat ou Jat. La seule comparaison du récit de Hamza sur les musiciens indiens introduits en Perse au temps de Bahrâm-Djour avec celui de Firdawsi suffit à le prouver. Actuellement encore les Tsiganes sindiens qui vagabondent jusqu'aux confins de la Perse, du Kurdistân et de la Tatarie s'appellent Djat, se servant du nom de la tribu sédentaire à laquelle ils se sont attachés [1]). Mais en Asie occidentale il semble que ce ne sont que les Tsiganes sédentaires de Damas [2]), de Basra [3]) et d'Omân [4]) qui ont conservé le nom. Il n'y a pas de trace de ce nom chez les Tsiganes européens, si ce n'est dans un passage chez Kluge, Rothwelsch, I, 182, où cependant le mot *Zot* peut avoir une tout autre signification. Car l'espagnol *Gitano* que M. Landberg [5]) et le P. Anastase [6]) dérivent de Djat ou Djattân est certainement une abréviation d'Égyptien.

Le nom Sindi qui signifie originaire du Sind et qui s'emploie souvent dans ce sens général, désigne également les Tsiganes. J'en ai donné des exemples des dixième et onzième siècles. Dans le *Vocabulista in Arabico*, édité par M. Schiaparelli, *sindi* est traduit par *mimus*, et dans la partie latine-arabe *mimus in instrumentis* par *sindi*. De même chez Ibn Batouta, IV, p. 412 de l'édition parisienne, où, au lieu de »à la façon des natifs du Sind", il faut lire »à la façon des Tsiganes". Le nom s'est maintenu chez les Tsiganes

1) Newbold, J. R. As. Soc. XVI, 307.
2) Wetzstein in Z. D. M. G. XI, 482.
3) P. Anastase, *Machriq* de 1902, p. 872, 1032.
4) J. R. As. Soc. XXI, 840.
5) Ci-dessus p. 6.
6) *Machriq* p. 932.

bohémiens et allemands [1]) sous les formes de Sinte (Sente) et de Sinde (Sende). La dernière forme est la plus répandue. Pott, I, 33, dit que le *e* à la fin sonne presque comme *i*. M. Pischel ne croit pas qu'il y ait des rapports entre ce nom et le Sind, puisqu'il n'y a pas de proche parenté entre la langue sindi (c'est-à-dire le jatki) et celle des Tsiganes. Mais il ne faut pas prendre le nom de Sind dans son application restreinte, mais dans celle de toute l'Inde occidentale, comme les Arabes l'entendaient. C'est à ceux-ci que les Tsiganes auront emprunté le nom. Ils se disent souvent Romnisinde, c'est-à-dire »gens sindiens" (Pott I, 33). Le mot *mimus* est traduit encore dans le Vocabulista par *dozdoqi*, nom dérivé du persan *dozd*, voleur, et qui est caractéristique pour les Tsiganes, connus par leurs larcins. Ce sont eux probablement qui ont procuré à leurs anciens compatriotes une si mauvaise réputation qu'il y a un proverbe persan [2]) : »Le larcin d'un Hindou n'a rien d'étonnant", qu'on emploie d'un homme vil et malhonnête qui commet une vilaine action. Le mot *hindou* lui-même a reçu en Perse la signification de *voleur*.

Un nom très remarquable des Tsiganes est celui de Kork, employé par Arîb, p. 35, l. 5 de mon édition. Les Kork demeuraient près des embouchures de l'Indus et étaient des pirates fameux. Le fait que des Tsiganes musiciens à Bagdad portaient le même nom prouve encore que les familles vagabondes du Sind se considéraient comme appartenant à

1) Pott, Z. D. M. G. XXIV, 694, Miklos., Mundarten VIII, 65, Beitr. III, 19, Pischel, Heimath, 360, 374, Avé Lallemant, IV, 174, Sowa 73, 122, Kluge I, 252, 306.

2) Vullers sous *dozdi*.

la tribu au milieu de laquelle elles vivaient, et l'accompagnaient en cas d'émigration ou de déportation. Il n'est pas improbable que les Kork des historiens arabes sont les mêmes que les Gorkha qui résident actuellement en Nepal.

Le nom de Nawar que portent les Tsiganes de la Syrie[1]) semble être le même que celui de la tribu sindienne qui habite le Nepal et y dominait jusqu'à l'invasion des Gorkha. Un individu de ces Nawar s'appelle Nouri. J'ai fait remarquer ci-dessus que cette forme peut bien être une forme dialectale de Louri, nom que les Tsiganes avaient en Perse et qui était autrefois en usage aussi en Syrie et en Égypte. Ibn Fadhlillâh, dans son livre encyclopédique *Masâlik al-abçâr*, écrit en 1337, les confond avec les Kurdes Lorriya ou Louriya[2]), comme l'ont fait d'autres[3]). Les uns et les autres ont reçu le nom d'après celui de la province de Lour ou Lorr (Louristân, Lorristân) qui est située entre la province d'Ispahân et le Khouzistân, mais est censée appartenir au dernier. On peut en trouver dans le Journal R. Geogr. Soc. XVI, 1—105 une description due à Layard, dont Defrémery a donné un aperçu dans ses Mémoires d'hist. orient. I, 127 et suiv.[4]). Il paraît que les formes Lorri et Louri sont employées l'une à côté de l'autre, quoique, si l'on consulte le dictionnaire de Vullers, on soit tenté d'attribuer la première plutôt aux Kurdes, la dernière aux

---

1) Pott, I, 48 et suiv, Z. D. M. G. XXIV, 687. Wetzstein, Markt, dans Z. D. M. G. XI, 482 prononce Nawwar.

2) Notices et Extraits, XII, p. 330 et suiv.

3) Journ. of Gypsy Lore II, 120, III, 177 et suiv.

4) La dérivation du nom de *lohâr*, *luhâr* (forgeron, Pott, I, 30) n'est pas recommandable.

Tsiganes. Au lieu de Louri, on dit également Louli[1]). Cette forme du nom était aux 16e et 17e siècles en usage en Transoxane[2]) et l'est encore[3]). Le P. Anastase, tout en admettant[4]) que Nouri n'est qu'une autre prononciation de Louri, pense qu'il faut en dériver le verbe arabe *nauwara ʿalâ folânin*, »il trompa quelqu'un en lui donnant autre chose qu'il n'avait promis" (v. p. e. *Aghâni*, XII, 135, l. 11 a f., 136, l. 9 a f.), qu'al-Azhari dérive du nom d'une enchanteresse appelée Noura. L'auteur du *Tâdj al-ʿarous* au contraire croit que le mot *nouri* »filou, larron" vient de ce verbe. Moi, je crois que le verbe *nauwara ʿalâ* est bon arabe. Mais le verbe moderne *nauwara* »vivre en bohème" est un dénominatif de ce *nouri*. Le P. Anastase croit encore[5]) que le nom collectif de Nawar a été fait irrégulièrement de Nouri pour éviter que le nom de ces gens fût identique avec celle de la lumière, *nour*. C'est ce qu'on ne saurait admettre. Selon toute probabilité les noms de Nawar et de Nouri ont une origine différente, mais le dernier a supplanté le nom relatif régulier de Nawari qui, peut-être, n'a jamais été en usage, bien que nous le trouvions chez Michaël Sabbâgh[6]) et chez Belot[7]).

1) De Gobineau, Z. D. M. G. XI, 689. De même on trouve Lom à côté de Rom, Mac Ritchie, The Gypsies of India, p. 105.

2) Abou 'l-Ghâzi, Hist. d. Mongols, par Desmaisons, p. 258 et suiv., 276, 282.

3) Journ. of Gypsy Lore I, 51. M. Pittard écrit dans l Anthropologie, XIII, p. 478: „Suivant les auteurs, ce sont les Kara-Louli qui auraient le mieux gardé le type primitif (des Tsiganes du Turkistan). Les Afghans les appelleraient Djâts. Ils porteraient aussi le nom de Beloutchi et de Hindoustani-Louli". M. Sykes dit qu'on les appelle Louli en Kermân, Louri en Baloutchistân, Kaoli, c'est-à-dire Kâbouli, et Gourbati en Perse. Le nom par lequel, selon cet auteur, ils se désignent eux-mêmes, Fioudj, est arabe et signifie „courriers".

4) *Machriq* 869. 5). P. 870.

6) Édit. de Thorbecke 68 l. 20 (comp. 63, l. 15). 7) Ci-dessus p. 8.

Dans les dictionnaires persans le nom de Louri est expliqué par Kawoli ou par Qaratchi. Le premier est une forme dialectale de Kâboli, c'est-à-dire originaire du Kâboul, et paraît indiquer aussi la direction dans laquelle nous avons à chercher la patrie des Tsiganes. Il était déjà en usage au dizième siècle [1]) et l'est encore de nos jours en Perse et dans le pashalik de Bagdad [2]). Selon le P. Anastase, on prononce aussi *kawli, kowali* et même *kouli*. Cette dernière forme se trouve chez Chardin, Voyages, III, 115 (comp. Pott, I, 30).

Quant au nom de Qaratchi ou Qarâtchi, il paraît être dérivé du mot turc *qârâ*, noir, et signifier *noirâtre*. Selon une communication amicale de M. Mac Ritchie, M. Benjamin, le Parsi, est d'opinion qu'on a nommé ainsi les Tsiganes d'après les tentes noires où ils demeurent. On croit ordinairement qu'ils ont reçu le nom à cause de leur teint foncé [3]), comme on les a nommés aussi Zendji (nègre) et Berberi, et comme ils s'appellent eux-mêmes en Allemagne *Kalo* (galo), ce qui dans leur langue veut dire *noir* et *Mustlane* qui a la même signification. De Gobineau [4]) prétend que c'est un nom d'insulte qui signifie *ce qui est corrompu* ou *ce qui amène la corruption.*

Un autre nom des Tsiganes en Perse est celui de Gaobâz [5]) ou Gawbaz [6]), que Newbold traduit par »prenant plaisir aux bœufs", mais qui, à mon avis, signifie *jongleur* [7]). De

1) Ci-dessus p. 53: comp. aussi Dorn, Bemerkungen, (1895) p. 82, n. 2.
2) J. R. Asiat. Soc. XVI, 310, Z. D. M. G. XI, 690, Burton, The Jew, the Gypsy and El-Islam, London 1898, p. 218, P. Anastase, *Machriq*, p. 871.
3) Pott I, 27 et suiv., Z. D. M. G. XXIV, 693, 689, Miklos. VII, 71.
4) Z. D. M. G. XI, 689.
5) Newbold, J. R. As Soc. XVI.
6) Burton l. c. 217 où il y a جوبر au lieu de جوبز.
7) V. Vullers sous گو.

Gobineau donne le nom comme celui d'une tribu de Tsiganes [1]).

L'origine du nom de Ghadjar [2]) que les Tsiganes portent en Égypte est encore incertaine. Fleischer croyait qu'il a été formé par metathèse de Qaratchi. Cette dérivation me semble insoutenable. Encore davantage celle d'après laquelle le mot viendrait du nom d'Agar, mère d'Ismaël, mentionnée par M. Colocci, p. 44. Selon le *Mohît*, Ghadjar est le nom d'une tribu d'Arabes peu civilisés qui demeurent dans la Houla et dans les régions du Jourdain. Si ce renseignement est exact, il est probable que ce nom leur a été donné par les Tsiganes. Le mot tsigane *gadžo* et son diminutif *gadžoro* (Miklosich VII, 53 et suiv.) désignent ceux qui ne suivent pas la vie nomade des Tsiganes, en premier lieu les paysans d'autre nationalité, mais aussi les Tsiganes sédentaires. Il est très curieux qu'on ait appliqué en Égypte ce nom aux Tsiganes eux-mêmes. Mais les Tsiganes égyptiens aiment à se donner pour des Arabes, tout comme les Nawar en Syrie [3]). Ils s'appellent eux-mêmes al-Barâmika, c'est-à-dire: les Barmécides, dont ils prétendent descendre [4]). Le commentateur égyptien des *Maqâmât* de Hamadhâni dit, p. 89, qu'il a entendu employer le terme »o Barmaki!" comme injure par un père qui était mécontent de son fils, exactement comme on employait: »o Zotti!" [5]).

Je vois que Prosper Mérimée a eu sur l'origine du nom de Ghadjar la même idée. Dans une lettre au Comte de Gobineau [6]) il écrit: »Le nom de la nation *Ghadjar* est remarquable. Je crois que c'est le même mot que *Gatche*, les gens".

1) Z. D. M. G. XI, 694. 2) Redhouse prononce *gajir*.
3) Kremer, Aegypten, I, 139, 141. 4) Lane, Modern Egypt. II, 224, etc.
5) Ci-dessus p. 5. 6) Revue des deux mondes, 15 Oct., 1902, p. 729.

Le P. Anastase a proposé dans le *Machriq*, p. 868 et suiv., une tout autre explication. D'après lui la forme primitive du nom est *Cotchar*, mot qui en turc signifie *nomade* et dérive du verbe persan *koutchîden*, changer de domicile, se transporter sans cesse d'un lieu à un autre. Ce nom, qui désigne proprement, dès le 17e siècle, les Turkmens, les Uzbeks etc., est, d'après lui, identique avec celui de la dynastie régnant aujourd'hui en Perse, les Qâdjâr. Le P. Anastase est d'opinion que les Tsiganes sont un mélange de différentes nationalités, et il lui semble tout naturel que le nom ait passé des Turkmens etc. aux Tsiganes. Il mentionne, à côté de Ghadjar, les formes Kotchar et Katchar, de Qatchar et de Ghatchar, et dit que le nom n'est pas inconnu en Asie (Turquie orientale et Perse occidentale), mais que c'est spécialement le nom des Tsiganes en Égypte, Tunis et Alger.

Le nom de Kourbat, Ghourbat que les Tsiganes portent à Aleppo, en Perse, en Égypte, et de même en Serbie [1]) et dans la Crimée [2]) est sans doute l'arabe *ghourbat* qui signifie proprement l'état d'étranger, mais est devenu le nom des étrangers [3]), tout comme l'arabe *çouhbat* qui signifie proprement compagnie, puis compagnon, ami. Parce que ces étrangers faisaient des choses étranges comme jongleurs, prestidigitateurs et diseurs de bonne aventure, le mot a été appliqué à leur art, et celui de *ghorabâ* (étrangers) est devenu le nom des diseurs de bonne aventure, des joueurs de passe-passe d'origine tsigane [4]). Djaubari dit que Sâsân, d'après

1) Journ. of Gypsy Lore II, 78. 2) Ibid. 75.
3) Comp. Newbold, J. R. As. Soc. XVI, 310 et suiv.
4) Comp. un traité anonyme sur ce sujet, MS. de Leide 119, p. 72 et 86.

lequel tous les chevaliers d'industrie s'appellent fils de Sâsân [1]), leur a enseigné la *ghourbat*, et c'est des *ghorabâ* qu'il dit qu'ils ont des poésies dans le *sîn*, c'est-à-dire dans leur langue spéciale »que nul ne comprend qu'eux et ceux qui les accompagnent". Il est curieux (mais le fait s'explique par ce que nous avons observé sur l'emploi du nom de Ghadjar) que les Tsiganes du Maghrib donnent le nom de Kourbat aux Kabyles [2]).

Quant au nom de Helebi ou Halebi que les Tsiganes égyptiens se donnent, il est très probable que c'est un dérivé du nom de la ville d'Aleppo (Haleb) [3]). Kremer [4]) note aussi les noms de Shahâini et de Tatari. Le dernier nom leur a été donné en Adherbaïdjân [5]), où il a été abrégé en Tât, et aussi en Allemagne [6]). On leur a appliqué simplement le nom d'une nation étrangère. L'autre nom semble être dérivé de *shâhin*, faucon, et appartenir à cette classe de noms tsiganes qui indiquent les métiers qu'ils exercent [7]) et que je passe sous silence. Le nom de Fehemi qui, selon Newbold [8]), s'applique exclusivement aux diseurs de bonne aventure parmi les Helebi, est dérivé de l'arabe *fehm*, intelligence.

Le nom de Djoʿaidîya que, selon le P. Anastase [9]), por-

---

1) Ci-dessus p. 53 et comp. Sharîshî II, 394 „Sâsân le chef des mendiants et des *ghorabâ*".
2) Journ. of Gypsy Lore II, 199. Des cas semblables sont mentionnés par Mac Ritchie, The Gypsies of India, p. 106.
3) J. R. Asiat. Soc. XVI, 291.
4) Aegypten I, 143.
5) *Machriq* p. 933, 1032.
6) Z. D. M. G. XXIV, 689, etc.
7) Comp. Mac Ritchie, The Gypsies of India, p. 214.
8) R. As. Soc. XVI, 285.
9) *Machriq*, p. 871, 1032.

tent les Tsiganes en quelques contrées de la Mésopotamie et de la Syrie n'est pas un nom caractéristique, mais convient à tous les saltimbanques etc.; comp. Dozy, Supplém. in v.

Beaucoup de savants, comme Brockhaus, Leland, et aussi Miklosich (VIII, 59), ont cru que les Tsiganes appartiennent proprement à la caste indienne ignoble des Doum ou Doumba, qui sont jongleurs, bâteleurs et joueurs de divers instruments et qui ont le teint brun[1]). Les Tsiganes européens se nomment eux-mêmes Rom et, comme la prononciation du *D* par lequel le nom de Doum commence se rapproche de celle du *R*, il a paru probable à ces savants que ce nom en conserve le souvenir. M. Pischel[2]) rejette cette hypothèse parce que, selon lui, les Tsiganes sont des Ariens, tandis que les Doum appartiennent à une autre race. M. Kern me dit qu'il y a encore un autre obstacle à l'identification de Rom avec Doum, c'est que dans le dernier nom la voyelle *o* (*ou*) est primitive, tandis que dans Rom la voyelle primitive est *a* (comp. Pott I, 40).

Je n'ose pas me poser en juge dans cette matière. Seulement je me permets de demander: les Doum indiens étaient-ils homogènes, ou bien se composaient-ils des réprouvés de diverses tribus? Berouni paraît être de la dernière opinion. Dans ce cas la supposition ne serait pas hasardée qu'on ait appliqué le nom de Doum aux Tsiganes aussi bien qu'aux vagabonds d'autre race. Je peux aller plus loin et constater qu'on l'a fait. Car — M. Mac Ritchie avait déjà signalé ce fait[3]) — le nom de Doum (Doumân) désigne actuelle-

---

1) Comp. Ibn Khordâdbeh p. 52 de ma traduction, Sachau, Alberuni's India, I, 101 et suiv., Pott I, 42.

2) Heimath, p. 369 et suiv.

3) The Gypsies of India, p. 227.

ment les Tsiganes à Aleppo [1]) et dans le Pashalik de Bagdad [2]). Je ne me sens pas capable de peser la force de l'argument de M. Kern. S'il n'est pas insurmontable, la présence du nom de Doum comme nom de Tsiganes en Orient, tandis qu'il n'y a presque pas de trace de celui de Rom [3]), semble appuyer la thèse de l'identité des deux noms [4]).

Les noms Peshâwân, Oudjouli, Kentchîni s'emploient, d'après De Gobineau [5]), des Tsiganes persans. Je ne sais pas comment les expliquer. Pott affirme que le premier n'est qu'une autre prononciation de Parsewân (Persan), nom que les Afghans appliquent à tous les étrangers. Le troisième nom est mentionné par le P. Anastase [6]) sous la forme de Kentchou. Le dernier savant ajoute le nom Shâhsawan [7]) qui, selon M. Houtum-Schindler [8]), est le nom d'une tribu turque, et le docteur Trithen celui de Sussman [9]), dont l'origine est également incertaine. Le Dr. Mitra [10]) dit qu'en Kaboul les Tsiganes portent le nom de Moultani, c'est-à-dire originaires de Moultan, et c'est une coïncidence curieuse que dans la liste du Parsi M. Benjamin Moltani est traduit par »nation". Sur le nom de Pósha (ou Bosha) que les Tsiganes ont en

---

1) J. R. As. Soc. XVI, 312.
2) Ibid. p. 302, 303, *Machriq* p. 933.
3) M. Mac Ritchie cite un exemple l. c. p. 102 note 1.
4) Comp. encore Mac Ritchie, l. c. p. 226 et suiv.
5) Z. D. M. G. XI, 690. 6) *Machriq* p. 936, 1032.
7) Ibid. p. 932, 1032.
8) Eastern Persian Irak, p. 48: Shahseven.
9) Z. D. M. G. XI, 691 note. M. Chauvin me signale un passage sur des Tsiganes nommés Sousani aux environs de Hanakin dans un article du Globe (de Genève), 1866, tome V, Mém. p. 271 et suiv. intitulé: Excursion dans le Kourdistan ottoman de Kerkoul à Ravandouz par M. A. Clément. Ce voyage date de 1853—1854.
10) Mac Ritchie, The Gypsies of India, p. 82.

Georgie, en Arménie et en Asie Mineure [1]), je ne trouve rien à dire, mais l'origine indienne me semble discutable, parce que les Tsiganes considèrent le nom comme une insulte.

Il me reste à parler du nom mystérieux que les Tsiganes, du moins ceux de l'Orient, donnent à leur langue. Kremer, Aegypten, I, p. 144, le prononce *sîm*, mais Djaubari, auteur du 13e siècle, écrit plus d'une fois *sîn*. Dans l'édition du Caire de son ouvrage, p. 81, le mot a été corrompu en *sîr*, et tous les autres passages sur cette langue qu'on trouve dans le manuscrit de Leide y manquent. Djaubari dit qu'ils ont aussi des poésies dans cette langue et il en donne un spécimen, malheureusement sans ajouter une traduction. D'où vient ce nom? J'ai consulté là-dessus M. Mac Ritchie, qui, à son tour, a consulté M. J. Sampson. Ce dernier écrit: »Je ne connais le nom *sîn* que comme celui de l'ancêtre mythique des Tsiganes. Voyez Puchmeyer, cité chez Pott I, 32, IV*a*". Cette communication de Puchmeyer, appuyée de celle que nous devons à M. Pischel (Heimath, p. 372, d'après les »Mittheilungen aus dem Leben eines Richters" Hambourg 1840, II, p. 324) nous donne probablement la clef de l'énigme et nous rapprochera de la solution du problème de l'origine des Tsiganes. M. Pischel, p. 369, 373, la cherche dans le Gilgit où la population dominante est la tribu des *Shîn*. Il dit même que, au grand jour de fête, celui du nouvel an, l'usage d'une autre langue que le *shîn* est formellement interdit. Je ne suis pas à même, avec les données qui sont à ma disposition, de trancher la question de

1) J. of Gypsy Lore III, 6, *Machriq*, p. 936, 1032, Miklos. Beitr. IV, 39, Mundarten, VIII, 51, Redhouse in v. [Selon M. Papazjan le mot *bosh* signifie *vagabond* en arménien; v. Mitth. des Sem. f. or. Spr. zu Berlin, Jahrg. V, 2, p. 35].

savoir s'il y a entre cette fête et celle des chaudrons, le *kakkava*, que les Tsiganes de la Rumélie célèbrent, d'autres analogies que celles de la danse, du chant et des cris d'allégresse [1]). Mais le fait que ces Shîn s'appellent eux-mêmes Rom [2]); que les Tsiganes de la Bohème ont conservé la tradition que leurs ancêtres ont vécu, il y a plusieurs siècles, dans un grand pays oriental sous un roi nommé Sin; que la langue *shîn* a en quelque sorte un caractère sacré; tous ces faits combinés avec les résultats linguistiques qui semblent indiquer le nord-ouest de l'Inde (le Gilgit) comme la patrie des Tsiganes, me semblent au plus haut degré remarquables. M. Sampson rejette à juste titre une dérivation du nom des Tsiganes Sindi ou Sinte de ce *sîn*.

J'ai cité au premier chapitre un passage de M. Wetzstein qui nous apprend qu'en Syrie on appelle cette langue des Tsiganes *lisân al-ʿaçfûra*, langue de moineau. Les Tsiganes semblent avoir adopté cette expression, car Ely Smith dit que le mot *ʿaçfûri* dans leur dialecte signifie *langue* [3]). Une autre comparaison se trouve dans un vers cité par al-Açmaʿi [4]): »Le langage des Zott, si vous y prêtez l'oreille, est comme si on entend le bruit de petites sauterelles, sautant dans les buissons entrelacés de *ʿarfadj*". Car, ajoute-t-il, il y a une certaine précipitation dans leur façon de parler.

M. Pischel a fait observer dans ses Beiträge, p. 139, que la prédilection des Tsiganes pour la chair des hérissons

---

1) Comp. Colocci, Gli Zingari, p. 169.
2) Pischel, Heimath, p. 369.
3) Zeitschr. de Höfer I, p. 176.
4) Djâhiz, *Bayân*, I, 18 vers la fin. Il y faut corriger الصرفج en العرفج. Açmaʿi mourut environ 830, âgé de 90 ans.

semble prouver aussi que nous devons chercher leur patrie dans le nord-ouest de l'Inde. Il est très curieux que les Tsiganes, avec cette prédilection commune à tous, n'aient pas de nom commun pour le hérisson, et que le nom ancien ne se soit conservé chez aucune de leurs fractions. Cette observation nous rendra circonspects et nous défend de conclure, de l'absence d'un mot ancien chez les Tsiganes, qu'ils ignoraient, lors de leur émigration, la chose que ce mot indique. J'hésite donc à conclure avec M. Colocci, p. 240, que l'état moral et intellectuel des Tsiganes d'alors était très peu avancé, du seul fait, qui n'est pas même bien certain, qu'ils n'ont des noms anciens que pour les objets de première nécessité, pour la vie matérielle. La dissertation de M. Pischel, Beiträge, p. 155 et suiv., sur les noms de nombre nous recommande également d'être prudents dans nos conclusions. Il est indubitable que les Tsiganes, en quittant l'Inde, avaient des noms au moins pour les nombres 1—6, 10, 20, 100. Pourtant il y a actuellement des Tsiganes qui les ont oubliés presque tous ou les ont remplacés par d'autres noms.

VIII. Les noms de Tsigane et d'Égyptien.

Le nom le plus répandu des Tsiganes ne se trouve pas en Asie, si ce n'est sous la forme *tchingiane* (tchingân, shingân), qui a été introduite par les Turcs. Quelques-uns, il est vrai, y ont vu une forme de Zîngar, sellier, que les Tsiganes qui professent ce métier portent en Perse [1]),

1) Journ. of Gypsy Lore I, 104, Newbold en J. R. As. Soc. XVI, 310.

ou bien de Zinganeh, nom d'une tribu kurde qu'on dit être d'origine tsigane [1]). Moi-même j'ai proposé autrefois de rattacher le nom à *tcheng*, nom persan d'un instrument de musique. Plus d'un savant a cru devoir combiner le nom avec celui des Zendj (Zeng), nègres, et cette opinion semble trouver quelque appui dans le fait que les Orientaux aussi ont appliqué ce nom aux Tsiganes. Le traducteur persan d'Istakhri a traduit quelquefois le Zott du texte par Zengiân [2]). Mais la sifflante par laquelle le nom de Tsigane commence est dure, et pour cette raison Pott déclara la dérivation du nom de celui de Zendj inadmissible [3]).

Tout nous porte à supposer que les Tsiganes n'ont reçu ce nom qu'après leur entrée dans l'empire byzantin. La forme la plus ancienne du nom que nous connaissions et qui s'est maintenue en Grèce est Acingani, et il y a longtemps qu'on a identifié ce nom avec celui des Ἀθιγγάνοι chez les auteurs byzantins [4]). Miklosich a publié dans ses »Mundarten und Wanderungen", VI, p. 58 et suiv., tous les passages où il est question de ces derniers. C'était le nom de certains sectaires, appelés aussi Melchésedekites, qui comme les Juifs célébraient le sabbath, mais ne pratiquaient pas la circoncision, et qui se distinguaient extérieurement par leur horreur de toucher à aucun homme qui n'était pas des leurs, parce qu'ils regardaient tous les autres hommes comme impurs. Leur nom paraît être la

---

1) Newbold, l. c., Z. D. M G. XXIV, 689 *infra*.
2) Comp. Reinaud, Mém. p. 273 n. 3.
3) Zigeuner I, 45 et suiv., Z. D. M. G. XXIV, 690.
4) V. la note de Bekker sur Théophane p. 759 (II, 563 Bonn), Journ. of Gypsy Lore III, 6, n. 3.

traduction de l'arabe *lâ-masâsîya* »les ne-me-touchez-pas", epithète des Samaritains dosithéens dont une des hérésies est: *τὸ μὴ θιγγάνειν τινὸς διὰ τὸ βδελύττεσθαι πάντα ἄνθρωπον.* Ces Athingani habitaient principalement la Phrygie et la Lyaconie et ont eu une courte période d'influence à la cour sous le règne de leur compatriote Michaël II (820—829), qui était originaire d'Amorium. Mais bientôt après ils ont été anathématisés par le patriarche Methodios I. Depuis ce temps on ne rencontre plus la moindre mention faite d'eux [1]).

Mais dans un écrit georgien du onzième siècle [2]) il est question de »sorciers et scélérats fameux, dits Atsincan" que l'empereur Constantin Monomaque (1042—1055) mande à Constantinople pour détruire les bêtes féroces qui dévoraient le gibier du parc impérial. L'auteur les nomme »certains descendants de la race samaritaine, de Simon le magicien", mais il n'est presque pas douteux que ce ne sont pas les sectaires de ce nom, mais bien les Tsiganes dont il est question ici. Cela est indubitablement certain d'un passage de Balsamon († environ 1204) où les Athinganoi sont décrits comme charmeurs de serpents, diseurs de bonne aventure, ventriloques. Il est très probable qu'après l'anathème du neuvième siècle le nom d'Athinganoi est devenu un sobriquet qu'on a appliqué à ces étrangers d'aspect et de mœurs singulières dont on évitait le contact. C'est une nouvelle preuve que l'apparition des Tsiganes dans l'empire byzantin ne peut pas avoir eu lieu bien longtemps après la croisade contre les sectaires qui portaient ce nom. Mais

1) Comp. Hopf: »Die Einwanderung der Zigeuner in Europa", p. 32 (cité par Miklos. VI, 61).

2) V. aussi J. of Gypsy Lore, III, 5 et suiv.

Miklosich se trompe manifestement lorsqu'il dit p. 63: »D'après ce que j'ai avancé ici, les Tsiganes se trouvaient à Byzance déjà au commencement du neuvième siècle, donc un demi-siècle avant que les Džat mirent le pied sur le territoire de l'empire grec". Car les Athinganoi du commencement du neuvième siècle sont évidemment les sectaires »ne-me-touchez-pas", non pas les Tsiganes. Que les deux n'aient en commun que le nom seul, le savant auteur est le premier à le reconnaître (p. 62). Pour expliquer comment on en est venu à appliquer ce nom aux Tsiganes, Miklosich laisse le choix entre trois conjectures. La première c'est que les Tsiganes, s'étant avancés vers Constantinople par Iconium (Lycaonie) et Amorium (Phrygie), c'est-à-dire par les lieux où les Athinganoi se trouvaient en plus grand nombre qu'ailleurs, les Byzantins les auraient appelés Athinganoi, comme les Français les ont appelés Bohémiens parce qu'ils venaient en France de la Bohème. La seconde est que les Tsiganes, lors de leur établissement en Lycaonie et Phrygie, auraient embrassé la religion des habitants de ces provinces, comme souvent ailleurs ils ont adopté la religion régnante. La troisième est celle que j'ai adoptée et qui me semble la seule solution recommandable.

On pourrait ajouter une quatrième conjecture, c'est-à-dire que les Tsiganes portassent, lors de leur entrée en pays byzantin, un nom indien dont le son avait quelque ressemblance avec le nom Athinganoi et qui aurait été supplanté par ce dernier. On nous a proposé entre autres le nom de Sanghar ou Sanganien [1]) et celui de Çangar ou Tchangar [2]). Mais

1) Journ. of Gypsy Lore I, 223 et suiv.
2) Pott I, 46, Miklos. III, 2, Pischel, Heimath, p. 363 et suiv.

outre que la ressemblance de ces noms avec Athinganoi (Atsingani) n'est pas grande, il y a deux circonstances qui empêchent d'admettre cette conjecture. L'une c'est qu'on ne trouve pas le moindre indice que les Tsiganes asiatiques, sauf ceux de l'Inde, aient porté un de ces noms. L'autre c'est que les Tsiganes ne s'appellent jamais eux-mêmes de ce nom, ce qu'ils n'eussent pas manqué de faire s'ils l'eussent apporté de leur patrie, mais que le nom, certainement dès le neuvième et dizième siècle, en pays byzantin, était un sobriquet injurieux, comme il l'est encore aujourd'hui [1]).

Le document georgien du milieu du onzième siècle contient la preuve la plus ancienne que nous possédions que ce nom était devenu le nom ordinaire des Tsiganes. La seconde est celui de Balsamon de la fin du douzième siècle. Le troisième document en ordre chronologique où il est question de Tsiganes, est celui du Franciscain Simon Simeonis de l'an 1322, qui parle des Tsiganes de l'île de Crête, mais qui ne les désigne que par les mots: »vidimus gentem extra civitatem ritu graecorum utentem et de genere Chaym se esse asserentem" [2]). Mais dans un document de 1386 il est question d'un »fundum Acinganorum" dans l'île de Corfou. Il est très probable qu'il y avait déjà des Tsiganes en Corfou dans la première moitié du quatorzième siècle.

La plus ancienne mention des Tsiganes en Walachie se trouve dans un document de l'an 1387, où ils sont nommés Acigani. Suit en ordre chronologique une pièce de 1398 dans laquelle le gouverneur vénitien de la colonie grecque

1) Comp. Paspati, p. 19. 2) Miklos., III, 5.

de Nauplion (Péloponèse) confirme les privilèges accordés aux Acingani par ses prédécesseurs. Nous n'avons de la forme abrégée Cingani ou Cigani pas d'exemple antérieur au quinzième siècle. J'insiste sur ce fait parce qu'il enlève tout fondement à la dérivation du nom de Tsigane d'un nom indien, et par contre corrobore la thèse de l'identité de ce nom avec celui des sectaires Athinganoi.

Naguère M. Leo Wiener a proposé une nouvelle étymologie pour le nom de Tsigane dans le »Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Litteraturen", IX, p. 280—304. Il fait observer que, parmi les divers métiers exercés par ces gens, celui de forgeron prend la première place. C'est ainsi qu'en Allemagne on les a désignés souvent par les noms de »Kaltschmied" ou »Kessler" (drouineur), en Angleterre par »tinker" ou »tinkler". M. Wiener croit qu'il y a eu un mot *τζυκανᾶς* signifiant »malleator" et dérivé du mot *čegan*, probablement d'origine tatare, qui en diverses langues slaves signifie »marteau". Trouvant chez Du Cange *τζηγαρᾶς* (*τζυγαρᾶς*) au sens de »incantator", mot qui est attesté vers 1200, et qu'il identifie avec le mot supposé de *τζυκανᾶς*, il en tire la conclusion que ce dernier était devenu le nom des Tsiganes à cause de leur métier de forgeron, puis avait reçu la signification de »diseur de bonne aventure" parce que les Tsiganes exerçaient cet art. La combinaison est ingénieuse, mais me semble manquer de solidité et ne pouvoir être soutenue en face de la dérivation proposée par Miklosich, telle que je l'ai développée dans ce qui précède.

Dans le même article, M. Wiener a tâché de démontrer qu'il y avait des Tsiganes en Allemagne longtemps avant

1417. A l'appui de cette thèse, il cite le passage connu de la paraphrase allemande de la Genèse faite vers 1122 [1]), où il est question d'Ismaëlites et de »Kaltschmiede" par lesquels noms sont désignés ordinairement les Tsiganes, et la description de ces gens qu'on y trouve est bien appliquable à ce peuple. Le témoignage de Roger Bacon de l'an 1266, chez qui il est question d'Éthiopiens [2]), charmeurs de serpents, psylles, ne me semble pas concluant. Moins encore celui de 1242 qui contient une description de mendiants qui prétendaient avoir été dévalisés par les Tatares; on les nommait Cartassi (Kartassi) parce qu'ils appelaient Dieu »gartas" et criaient en mendiant »kartas wo". M. Wiener croit découvrir des mots tsiganes dans ce »kartas wo", prenant *wo* pour une abréviation de *bokh* (*bok*) qui signifie »faim" et *kartas* pour *kŭrdas* (*kerdas*), 3 ps. du parfait de *kar*, faire. Sa traduction est »il fait faim, il y a faim". Mais il faudrait traduire »il a fait faim" [3]), phrase singulière dans la bouche d'un mendiant. Les mots précédents »ils appelaient Dieu »gartas" semble s'opposer aussi à l'explication proposée de »kartas". Mais je dois laisser à d'autres plus compétents que moi de trancher la question posée par M. Wiener.

L'autre nom, celui d'Égyptien, a été introduit en Europe par les Tsiganes eux-mêmes. Ils se disaient venir de »la petite Égypte" ou de l'Égypte mineure", et c'est à cause de cela que beaucoup de gens ont cru qu'ils venaient des

1) Comp. Colocci, p. 44.

2) Comp. Mac Ritchie, The Gypsies of India, p. 117, 122 et suiv.

3) D'après M. le Dr. A. Kluyver que j'ai consulté sur ce passage. M Kluyver incline à voir en *kartas* le mot *caritas* qui au moyen-âge signifiait aumône. Cela me semble fort vraisemblable.

bords du Nil, et qu'on leur a même donné le nom de »gens Pharaïca", peuple de Faraon. Cette opinion n'a plus de défenseurs, mais l'origine du nom est encore incertaine. Le professeur A. Hermann écrivit en 1889, dans ses »Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn", III, p. 592: »Un des titres du sultan de Turquie est »roi de l'Égypte grande et petite". La région de la ville actuelle d'Ismid en Asie Mineure est appelée par les Turcs »Küčük-Misir" (la petite Égypte). C'est là qu'était située Nicomédie, ville florissante du temps de Dioclétian. Les Tsiganes auront passé de là en Europe. Il n'est donc pas nécessaire qu'en prétendant qu'ils venaient de la petite Égypte ils pêchassent sciemment contre la vérité". Il y est revenu en 1891 dans le Journal of Gypsy Lore, III, p. 153 et suiv., où il cite un passage d'un journal écrit en 1701 pour prouver que le nom de Küčük-Misir a été donné à la région de Nicomédie (Ismid) à cause de sa fertilité et de son site paradisiaque.

D'un autre côté M. Bataillard a appelé l'attention sur un passage d'une chronique de Strassbourg par Trausch, antérieure à Specklin, qui écrivit vers la fin du seizième siècle, où l'on dit que les Tsiganes qui, en 1418, arrivaient à Strassbourg, venaient d'Epiro (Epirus) qu'on appelle vulgairement »la petite Égypte" [1]). Le savant rédacteur du »Journal of Gypsy Lore", M. Mac Ritchie, se déclara pour la dernière solution, comme aussi M. Pischel, Heimath, p. 357. L'un et l'autre l'ont appuyée par de nouveaux arguments. Nous devons également à M. Mac Ritchie la preuve [2]) que »roi

1) Journ. of Gypsy Lore, I, 277 note et 286, III, 154.
2) Ibid. II, 149 et suiv., III, 153 note.

de la grande et de la petite Égypte" figurait réellement dans le titre du sultan de Turquie, ce qui avait été contesté.

Cette question sort des limites de la présente étude. Elle n'y rentre que parce qu'elle permet de constater encore que l'espagnol *gitano* n'est qu'une abréviation d'Égypciano, et que la conjecture d'après laquelle les Tsiganes se seraient appelés en Europe encore *Jat* (Jut), que les Européens, croyant entendre *Gypt*, les auraient pris pour des Égyptiens, et que les Tsiganes se seraient prêtés à cette fiction, manque de tout fondement.

IX. Récapitulation.

Les résultats des recherches précédentes sont:

1°. La langue des Tsiganes occidentaux et orientaux remonte au même fond, qui s'est modifié selon les divers milieux où ils ont vécu et qui s'est enrichi d'emprunts faits aux peuples avec lesquels ils ont été en contact. Cette unité de langue nous oblige à placer le départ des Tsiganes de l'Inde dans une seule période. Miklosich écrivit en 1878 [1]): »La supposition d'une exode des Tsiganes de l'Inde ou d'un autre pays peuplé par des hommes de langue indienne, à deux époques distinctes, séparées peut-être par des milliers d'années, manque absolument de fondement". L'étude comparée de cette langue avec les autres langues indiennes ne suffit pas à déterminer exactement le temps de leur émigration. En 1873 Miklosich [2]) croyait devoir le placer environ l'an 1000 de notre ère. Trois ans plus tard [3]), les

1) Beiträge IV, 54. 2) Mundarten III, 3. 3) Ibid. VI, 63.

témoignages sur les Athingani, et peut-être aussi la lecture de mon essai sur les Tsiganes, publié en 1875, le déterminèrent à reculer considérablement ce temps.

2°. La langue des Tsiganes occidentaux porte en soi les vestiges d'un contact de plusieurs années avec des gens parlant l'arménien, et d'une période beaucoup plus longue de contact avec des hommes de nationalité grecque. Il y a également des traces distinctes de rapports que les Tsiganes ont eus avec des hommes parlant le persan et l'arabe. Je partage l'opinion de Miklosich[1]) qui de l'influence profonde du grec sur la langue des Tsiganes (occidentaux) concluait que ceux-ci ont subi cette influence pendant des siècles. Comme tous les Tsiganes, dans leur passage de l'Inde vers l'Asie occidentale, ont dû passer par un pays persan, il est probable aussi qu'ils ont subi ensemble l'influence du persan. Mais ni la présence de mots arméniens, ni celle de mots arabes dans leur langue ne nous autorise à conclure qu'ils ont demeuré tous ensemble pendant un certain temps dans un pays où l'on parlait l'arménien ou l'arabe. Car de même que les dialectes sindiens des Tsiganes de diverses contrées se sont mélangés, les nouveaux éléments acquis par les uns ont pu passer aux autres dans la longue période pendant laquelle ils ont vécu en pays grec. Du côté de la langue rien ne nous empêche d'admettre que les Tsiganes sont entrés en pays byzantin en partie par l'Arménie, en partie par la Syrie.

3°. Les derniers rois sassanides avaient transporté des Sindiens en Perse, spécialement des Djat, qu'ils employaient

1) Mundarten, III, 7.

dans leurs armées et qu'ils établissaient dans des colonies. Ils avaient introduit de même de véritables Tsiganes. Les Arabes les rencontrèrent pour la première fois lors de la conquête du Bahraïn, province arabe qui avant l'Islam était au pouvoir des Perses, puis en Irâq. Pour eux le nom de Djat, qu'ils prononçaient Zott, devint le nom général de tous les Sindiens. Donc, si nous trouvons mentionnées plus tard des transportations ou des émigrations de Zott, nous n'avons pas le droit de conclure qu'ils appartenaient réellement à la tribu des Djat, bien qu'il reste vraisemblable que ceux-ci formaient la majorité des Sindiens transportés au temps des Omayades, comme Belâdhori l'atteste. Si la langue commune des Tsiganes diffère en beaucoup de points du jatki actuel, nous n'en sommes pas réduits, pour l'explication de ce fait, à la supposition de grands changements que ce dernier dialecte a pu subir dans les dix siècles écoulés depuis l'émigration des Tsiganes, mais nous sommes en droit de supposer que ces Tsiganes, notamment l'élément nomade qui en faisait partie, appartenaient en majorité à d'autres tribus. Les indianistes nous disent que la langue des Tsiganes ressemble le plus aux dialectes du nord-ouest de l'Inde. Il n'est pas improbable que les noms que portent certaines fractions de Tsiganes, comme p. e. ceux de Nawar, de Kork, de Kâoli, contiennent une réminiscence de leurs divers pays d'origine, comme aussi le nom de leur langue *sîn*.

4°. Outre les déportations de Tsiganes du temps des Sassanides et de celui des Omayades, il n'y a qu'une seule émigration considérable dont l'histoire ait conservé le souvenir, c'est celle du commencement du neuvième siècle. Les Tsiganes qui s'étaient établis dans la région du Bas-Tigre,

là où Haddjâdj avait fondé des colonies de Zott, et qui avaient soutenu une opposition armée contre le khalife, furent transportés, après la capitulation, à Khâniqîn, d'où une partie fut de nouveau transportée vers le nord de la Syrie. Nous savons que les Byzantins s'emparèrent de ces derniers et les emmenèrent dans leur pays. Quant aux autres, nous n'en savons rien de positif, mais il est probable qu'ils se sont échappés par l'Adherbaïdjân en Arménie. C'est donc dans la seconde moitié du neuvième siècle que les Tsiganes entrèrent dans l'Asie Mineure. Nous n'avons sur cet événement — qui, du reste, certainement n'a pas eu le caractère d'une invasion, mais plutôt d'une lente infiltration — aucun témoignage direct. M. Bataillard a fait la très juste observation [1]) que les historiens des pays où les Tsiganes étaient le mieux connus dédaignaient autrefois d'en prendre connaissance. La première mention des Tsiganes, comme des gens bien connus, nous a été conservée dans la vie d'un saint georgien vers le milieu du onzième siècle, sous le nom qui leur est resté, Atsinkan. Mais nous avons vu que ce n'est qu'au neuvième siècle qu'il y avait lieu de leur appliquer ce sobriquet qui désignait auparavant une secte hétérodoxe, anathématisée un peu avant le milieu de ce siècle.

5°. Il n'est pas possible de préciser la formation des bandes de Tsiganes en Syrie et autres pays de l'Asie occidentale. Il n'y a d'assuré que le fait que le fond de leur langue est le même que celui des Tsiganes des pays grecs dont tous les Tsiganes de l'Europe descendent. Mais comme ils n'ont pas en commun avec ceux-ci les éléments de langue

1) Journ. of Gypsy Lore I, 198.

arméniens et grecs, nous pouvons en conclure que leur destinée s'est séparée de celle des Tsiganes grecs depuis que ceux-ci sont entrés dans l'Arménie et l'Asie Mineure. Des bandes de Tsiganes syriens peuvent avoir grossi le nombre des Tsiganes grecs, mais non inversement. Il ne semble pas improbable que ce n'était que le noyau des émigrés du neuvième siècle qui s'est établi en Irâq; une partie sera restée en Perse, une autre partie aura continué sa route vers l'Ouest. Il y avait en Perse des Tsiganes de vieille date, et en Syrie depuis les déportations du temps des Omayades, et il n'est nullement hasardé de supposer que tous étaient en communication entre eux. Il se peut également que, durant le siége des Tsiganes du Kaskar et après la capitulation, plusieurs bandes, spécialement de Tsiganes nomades, se soient sauvés vers la Mesopotamie et la Syrie. Tout cela ne sont que des conjectures, mais je ne crois pas qu'il nous sera jamais possible d'obtenir des résultats positifs, car les historiens arabes, comme leurs frères de l'Occident, gardent sur ces gens un silence presque absolu, comme n'étant pas dignes de l'intérêt des hommes sérieux.

APPENDICE.

Les Sayâbidja.

Un recueil de mémoires présenté en 1894 à feu le Professeur Veth, à l'occasion de son quatre-vingtième anniversaire contient un article de ma main en hollandais, dont voici le contenu.

En l'an 17 de l'hégire (638 de notre ère) les Oswâris, cavaliers au service du roi persan, mais non pas d'origine persane, conclurent un traité avec le général musulman, bientot confirmé par le khalife Omar, par lequel ils s'engagèrent à embrasser l'Islam et à entrer au service des conquérants, à la condition qu'ils recevraient la solde des soldats les mieux payés, qu'ils seraient libres de s'associer à la tribu arabe qu'ils préféraient, et qu'ils n'auraient à servir que contre les non-Arabes (Tabari, I, 2562 et suiv.). Leur exemple fut suivi par les Zott et les Sayâbidja qui étaient établis dans les ports de mer du golfe persan et en Irâq (Belâdhori, p. 373—375), et tous ensemble ils s'associèrent à la tribu arabe de Tamîm.

L'origine des Sayâbidja est encore obscure. L'opinion que Wright a émise dans une note sur Mobarrad p. 41 n'est pas acceptable. Dans le passage de Belâdhori qu'il cite, p. 194, il est question d'un tout autre peuple, sur lequel on peut consulter, outre les sources que j'ai citées dans la note *f*, Ibn al-Fakîh p. 288, 291 et Ibn Khordâdbeh, p. 260, l. 1. Sprenger dit, dans sa »Alte Geographie Arabiens", p. 120: »Sur les Sabâbiga Vullers nous renseigne dans son lexique sous schaba". J'ai cherché en vain chez Vullers. Plus tard, dans une longue lettre — j'en ai donné un extrait dans le présent Mémoire, ci-dessus p. 13 et suiv. —, il conjectura que le nom serait une déformation de *siyâh-poush* qui signifie proprement celui qui porte un vêtement noir, mais désigne ordinairement le geôlier. En effet, la garde des prisons était souvent confiée aux Sayâbidja. Mais c'est le seul argument qu'on puisse faire valoir en faveur de cette conjecture. Feu le Professeur Fr. Müller de Vienne me proposa par lettre de lire le nom Sijânidja et de considérer cette forme comme le pluriel de sainadj, ind. sainggha, forme prakrite de saindh-ya, c'est-à-dire sindien; une autre forme de sainag serait singadu = tsigane, de sorte que ce nom lui aussi aurait une origine indienne. Quoiqu'elle soit ingénieuse, cette hypothèse ne saurait être admise, car nous avons de la forme Sayâbidja des témoignages réellement inébranlables, de sorte qu'une telle corruption n'est pas admissible. L'éditeur du dictionnaire *Tâdj al-arous* proposa dans la première édition, en marge de l'article s-b-dj, de rattacher le nom au persan *shabâneh* au sens de *garde de nuit*. Cette dérivation a été adoptée à tort dans une note

sur Tabari III, 460. On ne la retrouve pas dans la seconde édition du *Tâdj*.

Je risque une tentative modeste pour expliquer le nom dont je dois avant tout fixer la forme exacte. On trouve, dans les lexiques *Lisân al-arab*, *Tâdj al-arous* et autres, Sabâbidja avec le singulier Sâbidjî. Cette forme est, sans aucun doute, fautive. Les meilleures sources (Mobarrad p. 41 l. 3, p. 82 l. 17, Djawâlîqi, p. 82, Belâdhori *passim*, les meilleurs manuscrits de Djauhari, Sibawaïh II, p. 209, l. 5 et suiv.) ont Sayâbidja avec le singulier Sêbadjî, comme les Iracains prononcent pour Sâbidjî. On cite le vers d'un poète tamîmite, nommé Himyân ibn Qohâfa: »Si l'éléphant rencontrait un Sâbidj, il lui briserait le cou et les jambes". Selon l'auteur du *Lisân*, la forme *Sâbidj* dans ce vers est une licence poétique pour *Sâbadj*, à cause de la rime. Or, cette forme rend un pluriel *Sabâbidja* impossible, et nous pourrait même faire soupçonner que le nom relatif Sêbadjî n'a pas été en usage, mais a été supposé par les grammairiens. Ce soupçon trouve un appui dans le vers d'un poème fait environ 59 de l'hégire (677—678 de notre ère) par Yazîd ibn al-Mofarragh al-Himyari (Ibn Qotaïba, *Kitâb as-schoara*, p. 212): »Et des barbares farouches des Sayâbidj qui me mettent les fers au matin". Car le singulier de ce Sayâbidj est Sêbadj.

On voit par ce vers d'Ibn al-Mofarragh que les Sayâbidja faisaient service de geôliers, ce que les dictionnaires racontent de même. On les employait aussi comme policiens. En 36 (656 de notre ère) la garde du trésor à Basra leur avait été confiée, et l'armée des Koufiens qui venait secourir Ali comptait aussi un corps de Zott et de Sayâbidja (Belâ-

dhori p. 376, Masoudi IV, p. 307, Tabari I, 3125, 3134, 3181). Mais c'était surtout dans la marine qu'ils servaient. En 160 de l'hégire (775—776 de notre ère) ils prirent encore part à une grande expédition maritime contre Bharotch, l'ancienne Barygaza, près de l'embouchure de la Narbada en Inde (Tab. III, p. 460 et suiv.). Les capitaines de navire les prenaient à leur service pour défendre leurs batiments contre les pirates. Les Sassanides les avaient employés dans le même but. C'est ce qui explique qu'ils étaient établis dans les ports de mer de l'Irâq et de l'Arabie orientale. Il n'est pas impossible que leurs descendants se soient maintenus sur les côtes du Bahraïn. Car Chesney écrit dans son »Expedition for the survey of the rivers Euphrates and Tigris", I, p. 646: »The inhabitants of this coast consider themselves superior to the other people of the country even to the Bedawins, from whom they differ by having a taller and more athletic frame, with a darker complexion".

A quelle nationalité ces gens appartiennent-ils? Les auteurs arabes disent »aux Sindiens", mais ce terme comprend, comme on sait, non seulement la population des pays situés sur l'Indus, mais aussi celle de l'Hindostan entier et de l'archipel indien. Dans l'Inde propre on ne trouve pas trace d'un peuple ou d'un pays nommé Sâbadj ou Sêbadj. Il me semble probable, à moi, que Sâbadj est identique à Zâbadj (Zâbedj), le nom bien connu de Java ou de Sumatra (voyez Van der Lith, Merveilles de l'Inde, p. 231 et suiv., 238 et suiv.), de sorte que nous reconnaissons en eux des Malais. On sait que ceux-ci ont été toujours des navigateurs habiles. J'ai eu cette idée depuis longtemps, mais je n'ai pas eu le

courage de l'exprimer qu'après que mon collègue et ami M. Kern m'a dit que la lettre que les Arabes rendent tantôt par *z* (en Zâbedj), tantôt par *dj* (en Djâwa ou Djâba) — comp. aussi Reinaud, Mémoire sur l'Inde, p. 43 et suiv. — peut être *s* dans le tamil et que les Javanais sont appelés en tamil *Sawagar* (singulier *Sawagan*) et leur langue *sawaça*. Si l'on veut admettre que les Persans ont emprunté le nom à un peuple parlant le tamil, nous avons partie gagnée. Plus tard, les Arabes ont appris le nom par un autre centre comme Zâbadj ou Djâwa, sans l'identifier avec le nom des Sâbadj, devenus étrangers à leur patrie depuis longtemps, qu'ils avaient reçu des Persans. Le fait n'est pas sans analogie. On sait que les Persans remplacent la sifflante par laquelle commence le nom de Sind, par un *h*. Les Arabes avaient appris d'eux à nommer l'Inde Hind. Puis, lorsqu'ils venaient eux-mêmes en Inde, ils apprirent la bonne prononciation de Sind, sans toutefois identifier les deux formes. Au contraire, ils croyaient que le Hind devait être plus éloigné, et pour eux Sind devenait le nom de l'Inde occidentale, Hind celui de l'Inde orientale.

S'il nous était permis de voir dans le vers de Himyân une réminiscence de la patrie des Sâbadj — mais nous ne connaissons pas le contexte du vers — l'éléphant qui y figure nous ferait penser à Sumatra.

On sait que, déjà au temps des Sassanides, un commerce actif existait entre les ports du golfe persan et les îles indiennes; comp. Reinaud, Mémoire sur l'Inde, p. 180. Belâdhori, p. 375, dit que les Sayâbidja, les Zott et autres Sindiens étaient entrés au service militaire des Perses en partie comme prisonniers de guerre, en partie comme vo-

lontaires. Il nous est impossible de décider à laquelle des deux catégories les Sâbadj appartenaient. Il me semble pourtant probable qu'ils ont été recrutés comme marins et matelots, avec l'approbation du Maharadja, alors puissant, des îles de Sunde, pour la protection des navires marchands et pour la police dans les ports de mer.
